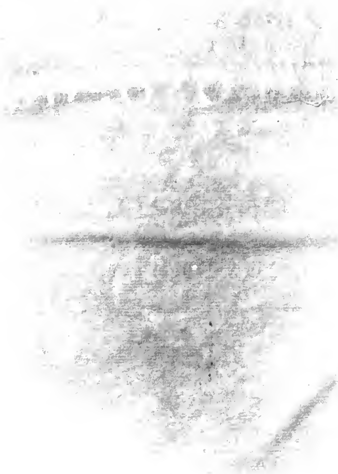
PHILOSOPHIA
MORALIS,
PARS PRIMA.



PHILOSOPHIA
MORALIS,
AB ARISTOTELE TRADITA

Decem Libris Ethicorum ad Nicomachum:

A Joanne Argyropilo Byzantino latinè reddita;

Nunc perpetuo Commentario literali & Scholastico, pleniſſimè illuſtrata.



PARS PRIMA.

AUCTORE

JOSEPHO SAENZ DE AGUIRRE.

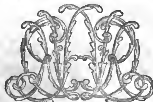
Benedictinæ Congregationis Hiſpaniarum Magiſtro Generali, Regii ac Supremi Fidei Senatûs Conſultore, in Salmanticenſi Academia Doctore Theologo, ac poſt plures alias Cathedras Philoſophiæ, ac Theologiæ, Primario Sacrorum Bibliorum Interprete;

NUNC

S. R. E. PRESBYTERO CARDINALE, Tituli S. Mariæ ſuper Minervam, Protectore Regni Siciliæ.

OPUS ETHICUM

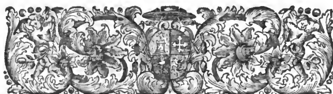
Philoſophis utriuſque Juris Candidatis, Theologis, & eruditis quibuslibet, ac veræ honeſtatis amatoribus, jucundum & perutile futurum.



ROMÆ M.DC.XCVIII.

Ex Typographia Antonii de Rubeis propè S. Sylveſtrum de Capite in Via Vitis.

SUPERIORUM PERMISSU.



PRÆMONITIO AD LECTOREM.



QUOD hactenus præstitimus in Cursu Philosophiæ Rationalis, Naturalis, ac Metaphysicæ, id quoque in hoc Opere ex parte exequi curavimus. Sicuti enim ibidem indicatæ fuerunt initio tractatuum, aut disputationum quæstiones excitandæ; aut loca Aristotelis opportuna, pro usu facili & expedito Prælectionum fortuitarum; ita & nunc in fine Commentarii uniuscujusque ferè capitis Ethicorum indicamus loca, in quibus D. Thomas ex instituto eandem materiam tractat. Quare unusquisque facilè poterit ex ipso S. Doctore, ejusque Interpretibus, contexere sibi quæstionem, unam aut plures, quibus muneri suo faciat satis. Et hoc quidem solùm præstamus in hoc volumine, ultra Commentarium Ethicorum, in quo exponendo sæpe Antagonistæ possunt integram ducere horam, aut magnam illius partem. Accipe, Lector, & boni æquique consule hoc qualecunque studium nostrum, conjunge volumen alterum Disputationum Ethicarum jam typis editum, è quo multipliciter, ac plenissimè haurias quicquid tibi opus fuerit ad prælegendum in tota Philosophia Morali. Plura alia, quæ spectant ad originem, præstantiam, utilitatem, methodum, ordinemque hujus disciplinæ, vide in Introductione, quàm præmittimus litteræ, & Commentariis Ethicorum.

IM.

IMPRIMATUR,

Si videbitur Reverendissimo P. Mag. Sacri Palatii Apostolici.

Sperellus Episc. Interamn. Vicesgerens.

OPTIME meo judicio de humano genere meriti sunt sapientissimi Viri, qui præcepta tradiderunt, quibus ad benè beateque vivendum homines perducerentur, quæ illâ parte Philosophiæ comprebenduntur, quæ à Græcis Ἠθικὴ, à nobis Moralis, Cicerone interprete, nuncupatur; quâ honesti, & honestarum artium studium continetur; quod cùm ex ea, quam in primi Parentis mente, Deus insevit notitiam, in hominum animis inolevisset, debilitatum, ac veluti oppressum, ab illa sobole vitiorum, quæ ex humanis cupiditatibus excreverunt, jampridem à viris sapientibus fuit in hominibus propagatum; cùm id longo usu præstitissent, & crebris observationibus eorum, quæ vel expetenda forent, quòd ea patrantibus diuturnam conferrent cum laude voluptatem; vel fugienda, quòd eorum posteà homines cum dedecore pœniteret: Nullis tamen certis continebatur disciplinis, donec Moyses antiquissimus divinarum legum promulgator, illud scriptis regulis comprehenderet. Ab eo posteà id arreptum, celeberrimi quique cujusque sectæ Philosophi, sive Barbarica illa foret, sive Græcanica, maximè excoluerunt: verè enim pronuntiavit Clemens Alexandrinus, cum dixit, φαίνονται μὲν οὖν καὶ πᾶσαι ἄλλαι ἀρεταὶ παρὰ τῷ Μωϋσεῖ ἀναγεγραμμέναι, ἀρχὴν Ἕλλησι παντὸς τοῦ ἠθικοῦ τόπου παρασχόμεναι· ἀνδρείαν λέγω, καὶ σωφροσύνην, καὶ φρόνησιν, καὶ δικαιοσύνην, καρτερίαν τε, καὶ ὑπομονὴν, καὶ τὴν σεμνότητα, καὶ ἐγκράτειαν· τήν τε ἐπὶ πᾶσιν εὐσέβειαν· ἀλλ' ἡ μὲν εὐσέβεια παντί που δήλη τὸ ἀνωτάτω, καὶ πρεσβύτατον αἴτιον σέβειν καὶ τιμᾶν διδάσκουσα. καὶ δικαιοσύνην δ' αὐτὸς ὁ νόμος παρίστησι, παιδεύων τήν τε φρόνησιν διὰ τῆς τῶν αἰσθητῶν εἰδώλων ἀποχῆς, καὶ τῆς πρὸς τὸν ποιητὴν καὶ πατέρα τῶν ὅλων προσκλήσεως· ἀφ' ἧς δόξης, οἷον πηγῆς, πᾶσα σύνεσις αὔξεται. Hinc emerserunt morales disciplinæ, in quibus tradendis veteres Poëtæ in humani generis utilitatem se exercuerunt; iis etenim viam straverunt, quâ homines per virtutem ascenderent ad fœlicitatem, easque versibus & fabulis incluserunt, ut non essent sine voluptate proficuæ; ideoque de eorum Principe Homero tradit magnus Pater Basilius, quod πᾶσα αὐτῷ ἡ ποίησις ἀρετῆς ἐστιν ἔπαινος, καὶ πάντα αὐτῷ πρὸς τοῦτο φέρει, ὅ τι μὴ πάρεργον. Eas postea excoluerunt Italicæ sectæ Philosophi; qui Pythagoram ducem secuti (quem Josephus Hebræus scribit) quòd οὐ μόνον ἐγνωκὼς τὰ παρ' ἡμῖν (hoc est Hebræis) δῆλός ἐστιν, ἀλλὰ καὶ ζηλωτὴς αὐτῶν ἐκ πλείστου γεγενημένος eam partem Italiæ insederunt, quæ magna Græcia dicta est, eamque, ut ait Cicero, *privatim & publicè præstantissimis & institutis & artibus exornârunt*: Ex iis enim & legumlatores extiterunt quamplurimi; & cæteri ferè omnes, morales scientias scriptis egregiis consignârunt: ita ut hæc pars Philosophiæ non solùm præclarissimos viros ex ea secta Hippodamum, Archytam, Theagem, Tymæum, & alios habuerit cultores & assertores; verùm etiam & mulieres, ut Theano, Myam, Melissam, ad sui studium inflammaverit. Easdem morales disciplinas in Græcia penè fatiscentes, eo quod Jonicæ sectæ Philosophi Thaletem secuti, de quo Justinus Martyr, & Laërtius scripserunt, πρῶτον τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας ἄρξας, magis naturalium rerum, & caussarum contemplationibus occupabantur, Socrates restituit; qui ut ait Sidonius:

——— de naturæ pondere migrans
Ad mores hominum limandos transtulit usum.

Ejus viri egregia cogitata περὶ τῆς ἠθικῆς ἀρετῆς, luculentissimis scriptis Plato nobis communicavit; eademque Aristoteles tam clarâ methodo digessit decem libris Ethicorum ad Nicomachum, ut apud Græcos nihil censeatur elaboratius. Id opus, quamvis antiquis Patribus Christianæ Ecclesiæ minùs probatum, quod contra Moralem Evangelicam, ut ipsis tunc visum est, in numero bonorum reponeret bona corporis & fortunæ, quæ Stoïci severiores è bonorum censu excludebant; excitavit tamen posterioribus temporibus, etiam Christianorum Philosophorum studium, ut illud doctis, & elaboratis commentariis explicarent; eo nomine, & eo exitu, ut morales ipsæ scientiæ, quas à veteris fœderis Ecclesia, ut ait Clemens, Philosophi gentiles derivaverant, tanquam ab injustis possessoribus detractæ, ad novi fœderis Ecclesiam reducerentur; quibus Christianorum mores imbuti, faciliùs ad veras virtutes Evangelicas capessendas instruerentur. Inter istos præclaram operam navavit Eminentissimus & Doctissimus Josephus Cardinalis de Aguirre, qui etiam hanc partem Philosophiæ, quæ vel præcipua pars est illarum artium, quæ sunt honesto viro dignæ, eruditissimis Commentariis illustravit. Istos in Hispania olim editos, nunc demandante Reverendissimo Patre Fr. Paullino Bernardinio Apostolici Palatii Magistro, à me recognitos, dignissimos judico, ut Romanis typis rursus edantur, non solum quia nihil continent, quod vel Fidei Catholicæ, vel Christianis moribus sit contrarium, sed etiam, ut hac nova editione satisfiat doctorum virorum desiderio, qui raritatem exemplarium operis tam præstantis iniquissimo animo patiuntur. Ita censeo: Ex ædibus Divi Callisti. Quartodecimo Kal. Septembris anno MDCXCVIII.

D. Jo. Baptista de Miro Casinensis.

IMPRIMATUR.

Fr. Paullinus Bernardinius Ord. Prædic. Sacr. Pal. Apost. Mag.

ELOGIUM

INDEX SUMMARIUS
LIBRORUM, ET CAPITUM
Hujus Primæ Partis.

LIBER PRIMUS
ETHICORUM

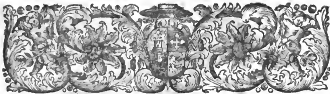
LIBER SECUNDUS
ETHICORUM.

LIBER TERTIVS
ETHICORUM.

vis

LIBER QUARTUS
ETHICORUM.

LIBER QVINTVS ETHICORUM.



INTRODUCTIO AD PHILOSOPHIAM MORALEM.



NTEQUAM Commentarium Ethicorum Ariſtotelis exhibeamus, viſum eſt nonnulla præmittere, quibus & ratio noſtri Operis appareat, ſimul & brevis ac dilucida notitia habeatur Philoſophiæ Moralis, quam edifferendam ſuſcipimus. Neque enim quorumlibet librorum Interpretibus licet ſine aliquo hujuſmodi apparatu ingredi præcipuum Opus: ut hortantur omnium ferè ſæculorum Auctores, atque in iis maximè Honoratus Servius, & Severinus Boëthius, inſignis planè Philoſophus & Interpres Ariſtotelis. Itaque diverſis capitibus, veluti prolegomenis, gradum faciam ad præcipuam tractationem.

CAPUT PRIMUM.

Conſilium Auctoris in his Commentariis inſtituendis. Interpretes & Expoſitores, qui adjumento fuere concinnando Operi. Methodus, ordo, ac ſtilus in eo ſervatus. Cautiones quædam præmonitionesque notatu dignæ.

POSTQUAM Philoſophiæ theoricæ, quæ in ſcholis tradi & exagitari ſolet, partes explere curavimus triplici juſto volumine; viſum aggredi tractarionem Philoſophiæ Moralis, ſive actuoſæ. Et certè potiori ratione, quàm prioris illius: quoniam pauci admodum ſunt, qui ex profeſſo illam elucubraverint, ſi conferantur cum iis, qui Dialecticam, Phyſiologiam, & Metaphyſicam. Nimirum, Curſus Philoſophici diverſorum Auctorum paſſim eduutur, abſque numero ferè. Qui verò Ethicen ex inſtituto, & pro dignitate tradaur, pauci admodum exiſtunt. Indeque eſt, ut in Academiis Salmanticenſi, & Complutenſi, aliiſque Scholis, ubi inſtituta eſt cathedra Philoſophiæ Moralis, Petitores plurimùm laboris, & difficultatis experiantur ad paraudas Prælectiones fortuitas, intra anguſtum unius diei terminum. Nimirum, pauca admodum, eaque apnd Anctores ſparſa inveniunt, veluti ARENAM SINE CALCE. Quo fit, ut ad implendam Prælectionis horam, compellantur, plura coacervare ex Philoſophiâ ſpeculatrice, aut Theologiâ, omninò prærer rem, & quæ nè obtorto quidem collo adduci poſſe videantur. Nôrunt quàm vera hæc ſint, quotquot ferè has Hiſpaniæ Academias frequentant. Indidem quoque eſt, ut qui ejuſdem diſciplinæ cathedram moderantur pauca admodum è ſuggeſto auditoribus ſuis tradant, quæ ad purum putam Ethicen ſpectent. Quin & inventus eſt olim Profeſſor ejuſdem cathedræ, alioqui doctiſſimus, qui diſcipulis ſuggereret tractatum de Prædeſtinatione Sanctorũ. Quod aliqnando memorantem ac dolentem audivi graviſſimum, & eruditiſſimum Virum, Cęſarei apud nos Juris Primarium antecesſorem Emeritum, Regiumque hodie Couſiliarium in Supremo Juſtitiæ Senatu, D. Joſephum Fernandez de Retes. Similitèr & ſuperiore anno idem abſurdum, veluti ſuo tempore frequens, reprehendebat, & criminabatur incomparabilis Vir, noſtræque olim Academiæ oraculum, & Catholici Regis Magiſter, atque intimus à Cubiculo Conſiliarius, Illuſtriſs. D. D. Franciſcus Ramos del Manzano: è cujus ore accepi, aliquos tunc ſolitos de Deo & Angelis, aliiſque importunis materiis prælegere, ad cathedram Ethicorum promerendam. Quare ii duo conſilium noſtrum de edendis Commentariis, jam antè elaboratis, in Ariſtotelica Nicomachea, probârunt laudâruntque, tanquam è re publica ſint. Idem quoque cenſuerunt ferè cæteri ejuſdem Supremi Senatus Conſiliarii. Mitto plurimos alios eruditiſſimos viros, ac primæ

& summæ notæ, qui idem propositum laudarunt, atque in exitum perduci studuerunt. Denique quàm multorum votis, nè dicam omnium, in hac Salmanticensi Academia, desideretur Opus aliquod hujus generis, & à nobis importunè exigatur quàm citiùs edendum, res notissima & omnibus explorata est. Utinam publicæ, tum utilitati, tum & expectationi, respondeamus.

2. Nec tamen animus est, hæc qualiacumque edere duntaxat in eorum gratiam, qui periculum suæ opinionis faciunt in petitione cathedræ Ethicorum. Id enim angustum esset nimis, & compendio fieri posset. Itaque ampliori conatu àc fructuosiori consultum ivimus iis omnibus, qui nobilissimam hanc disciplinam, & toti generi humano utilissimam, nosse desiderant, tum ad imbuendam mentem, tum ad instituendos mores. Ut autem id haud segniter præstaremus, exquisivimus undique Interpretes Ethicorum Aristotelis, tam eos qui litteram solam Latinè reddiderunt, quàm illos qui insuper Commentariis illustrârunt. Inter priores locum habent decem translationes, nimirum, vetus, quâ D. Thomas usus est, deinde Joannis Argyropili, Aretini, cujusdam Ficentini, Feliciani, Nostri Joachimi Perionii, Adriani Turnebi, Petri Victorii, Gruchii, & Dionysii Lambini, adjunctis ejusdem notis, tum & Theodori Zuingeri, ex insigni Bibliotheca nobilissimi juxtà atque eruditissimi Marchionis Agropolitani D. Gasparis Ibañez de Segovia & Peralta: cujus dono accepimus characteres Ethicos Theophrasti, ac Paraphrasim Græcam eorundem librorum, Auctore incerto, eoque eximio Peripatetico, Latinitate donatam à Daniele Heinsio. Præterea usi sumus Interprete simul & explanatore Oberto Giphanio, quo nihil politius eruditiusvè, & per quem potissimùm in hac re proficere studuimus. Tribuenda quidem laus hæc viro illi: quamquam alioqui doleamus intestinum ejus odium in Ecclesiam Romanam (nisi fortè Opus ipsius, quod posthumum est, à quopiam heterodoxo impia manu depravatum fuerit) in quam interdum, ac præter rem, diris atque execrationibus invehitur. Profuit quoque non parum Donatus Acciajolus, Ethicorum Interpres, & Franciscus Piccolomineus Patavinæ Academiæ Professor in sua Philosophia de Moribus, argutâ quidem, & subtili. Insuper & præluxere nobis ex Societate Jesu, Theophilus Raynaudus, insigni Opere de Virtutibus & Vitiis; Sfortia quoque Pallavicinus Cardinalis S. Romanæ Ecclesiæ, libello de Bono; & denique Interpres simul atque explanator excellens Tarquinius Gallutius: cujus Opus Ethicum humanissimè nobis communicavit, ac Mattito Salmanticam deferendum permisit, Excellentissimus pariter ac sapientissimus Princeps D. Gaspar de Bracamonte & Guzman, Comes de Peñaranda, Summorum Senatuum Indiarum, atque Italiæ Præses, Hispaniarum Gubernator, & olim Neapolis Prorex: qui in apparatissima sua Bibliotheca, tanti Principis eruditione dignâ, plures alios sæpissimè libros exhibuit, è quibus nonnihil excerpere & huc transferre potuimus. Mitto Auctores illos, quos Quæstionarios dicunt: ut Buridanum, Javellum, Burleum, & ex Recentioribus Conimbricenses, Pontium, Eustachium à S. Fausto, Irenæum, & alios quosdam: tum quòd ferè ii omnes parcè admodum scripserint: tum quia in hoc volumine non fuit animus instituere Quæstiones, sed Commentarios dumtaxat. Mitto etiam illos, qui linguis Italica, Gallica, aut Hispanica libros Ethicorum ad litteram interpretati sunt: quod nihil opis conferre nobis potuerint. Obiter tamen observatum esto, versionem Ethicorum Hispanicâ linguâ solùm factam à Serenissimo Carolo Principe Vianæ, ac Regum Navarræ filio, amplissimæ mentis juvene: ut testatur Mariana in Historia Hispaniæ ad annum MCDXLI.

3. Porro inter omnes Ethicorum Nicomacheorum versiones superiùs memoratas, unam Argyropili recudendam censuimus: non quòd elegantior, purior, aut clarior sit; sed quia communior, & præsertim in hisce Academiis Hispaniæ. Hoc tamen ea lege præstitum à nobis est, ut quoties visum fuerit ad meliorem Aristotelis explanationem, ac litteræ & sensui ipsius magis cohærentem, utamur interpretationibus aliorum in ipso Commentario, quod sæpissimè facimus. Methodus autem & ordo in digerendo textu, & explanando per singulas partes, is est, ut facilè ingenio ac memoriâ comprehendi possit. Illum certè exornare studuimus, tam observationibus aliorum, quam propriis, prout congruere visum est tradendæ huic disciplinæ cum voluptate, & fructu legentium quorumlibet, sivè Philosophi, sivè Juris Candidati, sivè Theologi, seù tandem quomodolibet eruditi sint, & honestatis cultores esse velint. Neque enim nostro ipsorum qualicumque ingenio, aut studio tribui volumus quæcumque in hisce Commentariis continentur: sed fatemur id potiori parte decerptum ex supra dictis Auctoribus, quamquam à nobis digestum & in ordinem redactum sit. Quippè jam diu altè insedit tritum illud Senecæ epist. 84. *Nos quoque apes debemus imitari, & quæcumque è diversa lectione congessimus separare: melius enim distincta servantur. Deinde adhibita ingenii nostri curâ & facultate, in unum saporem varia libamenta confundere: ut etiamsi apparuerit unde sumptum sit, aliud tamen esse, quàm unde sumptum est, appareat. quod in corpore nostro videmus, sine ulla opera nostra, facere naturam. Alimenta quæ accepimus, quamdiu in sua qualitate perdurant, & solida innatant stomacho, onera sunt. At cùm ex ea, quod erant, mutata sunt, tunc demum in vires & sanguinem transeunt. Idem in iis, quibus aluntur ingenia, præstemus: ut quæcumque hausimus, non patiamur integra esse, ne aliena sint. Concoquamus illa, alioquin in memoriam ibunt, non in ingenium. Assentiamur illis fideliter, & nostra faciamus, ut unum quiddam fiat ex multis: sicut unus numerus fit ex singulis, cùm minores summas & dissidentes computatio una comprehendit.* Hactenus ille. Neque enim aliter existimari nostrum volumus quicquid in hoc Opere exhibemus. Inventores pauci admodum extitère. Sat nobis si rectè, si diligenter, si ordinatè aliorum vestigia sequamur, & quæ ab iis sparsim tradita sunt, concoquamus digeramusque, ac nostra faciamus. Alioqui ingenuitatis & pudoris est fateri per quos profecerimus: & ut inquit Basilius Magnus, *ὅτι παρ' ἑτέρου [illegible], μὴ ἐπικρύπτειν, ὥσπερ αἱ φαῦλαι τῶν γυναικῶν, αἱ νόθα ὑποβαλλόμεναι, ἀλλὰ [illegible] τὸν πατέρα τοῦ λόγου. siquid ab aliis doctum est, non occultare, quemadmodum improbæ mulierum, notha supponentes: sed auctorem ipsum prodere grata commemoratione, verumque ipsius doctrinæ parentem.*

4. De stilo autem fatemur, obvium esse, & in Scholis Catholicis usitatum, nec dissimilem ab eo, quo in tradenda Philosophia theorica usi sumus, aut in disputationibus publicis hujus Academiæ. Nimirum, is nobis veluti spontè sua fluit, nec ne-cessi-

cessitur vi, aut industriâ aliquâ. Scripserint alii pluriùs & elegantiùs, atque inter eos Giphanius, qui nihil penè, nisi Ciceronianum, admittit. *Nobis non licet esse tam disertis, Qui Musas colimus severiores.* Præsertim in tradenda Philosophia Morum nemo iis scrupulis angi debet: quoniam omnino alia est à Philologia, & non de verbis, sed de rebus, & humanis actionibus instituendis curat. Imò, juxta observationem Senecæ epist. 72. *Ludum litterarium Philosophorum relinquunt, qui rem magnificentissimam ad syllabas vocant.* Sic apud Gellium lib. 17. cap. 19. Epictetus dicere solebat, plerosque istos, qui philosophari videntur, philosophos esse ejusmodi, ἄνευ τοῦ πράττειν, μέχρι τοῦ λέγειν. *factis procul, verbis tenus.* Et idem Seneca, qui paulò antè, epist. 101. monet, orationem solicitam non decere Philosophum. Neque hoc dixerim quasi placeat nobis immanis quorundam rusticitas & barbaries, tùm in rebus Ethicis tradendis, tùm & in subtilitatibus Scholasticis explicandis. Ii enim nobilissimas disciplinas, & speciosissimas, sui stili atramento aut rubigine ità deformant, ut illarum aspectum exhorreant plerique illorum, qui politiori sermoni studuerunt, & in eo exquirendo suam operam collocârunt. Mediâ itaque procedemus viâ, ut nec latinitatem exquisitam profiteamur ab hoc instituto alienam, nec putidam illam barbarismorum illuviem, quâ aliqui, absque necessitate ulla, aut penuriâ vocum Latinarum, vel in Scholis jam diù receptarum, elegantissimos Philosophiæ & Theologiæ vultus deformare non erubescunt. Absque necessitate, inquam. nam ubi illa urget (urget autem sæpissimè pro ritu Scholæ) nemo idiotismos, seu privatas uniuscujusque disciplinæ voces, abhorrere debet, quamvis apud priscos illos Latinitatis proceres non legantur. In quod illustrandum confert maximè auctoritas politissimi & eruditissimi Viri M. Antonii Mureti in lib. 8. epist. Senecæ epist. 58 ubi ità loquitur: *Ut essentiæ, ità entis nomine uti necesse habent, qui Latinè philosophari volunt. Neque verò ità defungi queunt, ut pro ente dicant, id quod est. alioqui in magnas sæpe numero se inducent difficultates. Idem accidit iis, qui possibile & impossibile dicere, saltem in disputationibus philosophicis reformidant: cùm Plato, Arist. Epicurus, Zeno, in lingua infinitis partibus copiosiore, innumerabilia tamen vocabula fingere necesse habuerint. Equidem, ut meo sensu liberè atque ingenuè fatear, multa puto ab istis delicatis in S. Thoma, in Joanne Scoto, aliisque ejusmodi eruditissimis hominibus, irrideri, quæ & necessaria sint, & talia, ut siquis ea vetustis illis temporibus protulisset, magnam ei gratiam omnes Philosophiæ studiosi habituri fuisse videantur. Nos dum teneris auribus videri volumus, tenera nobis ac puerilia esse ingenia, atque veræ aut solidæ eruditionis capacia, ostendimus.* Hæc ille.

CAPUT SECUNDUM.

Philosophiæ Moralis origo, dignitas, & præstantia supra cæteras disciplinas, quanta & qualis. Ubi de Pythagora, Socrate, Platone, & Aristotele, quid in eam illustrandam contulerint, & undè id hauserint. Theologis potissimùm, Jurisperitis, & Politicis, quàm utilis & necessaria sit hujus disciplinæ notitia.

Philosophia sacrum quid & venerabile est, ajebat Seneca epist. 56. Quod non de theoretica & solis subtilitatibus plena, sed de actuosa, & humanam vitam instituente protulit. Nimirum, de qua inquit epist. 91. *Deorum immortalium munus est, quòd vivimus: Philosophiæ, quòd benè vivimus. Itaque tantò plus huic, quàm diis, quantò magis bona vita est, quàm vita, pro certo deberetur, nisi ipsam dii Philosophiam instituissent.* Quasi fateatur, Dei quidem munus esse vitam hominis, & bonam vitam: verùm hanc non sine Philosophiæ studio parari, quæ pariter donum Dei est. Neque enim aliter accipiendum, quod de inventoribus hujus disciplinæ tradi solet. Scilicet, communiter existimatur primum è mortalibus Pythagoram cœpisse philosophari de bonis ac malis, & attulisse doctrinam hanc è cœlo, cujus orbes & flammantia sidera intentè contemplabatur. Verùm altiùs repetendum est ejus initium: cùm Josephus, gravis & antiquus Historicus, testetur, libro adversus Apionem, Pythagoram fuisse discipulum Nazaræi cujusdam in sacris litteris eximiè docti, à quo proinde Philosophiam Morum acceperit. Quin & D. Ambrosius, ac Clemens Alexandrinus in antiquis monumentis apprimè versatus, fidem faciunt, Pythagoram fuisse Hebræum genere, ac posterior inter Apellas & recutitos illum enumerat. Quo planè evincitur, quicquid ille rectè ac verè docuit circa mores, totum id è sacris & purissimis Hebræorum fontibus haustum: id est, à doctrina revelata, & in sacris litteris contenta. Exinde enim deduxit aurea illa carmina, tot jam sæculis celebria, quibus optima vitæ humanæ ratio traditur, & circa quæ lectu digni sunt Commentarii Hierociis, atque Arriani lib. 4. Dissertat. Epicteti, præsertim cap. 6. Itaque Philosophia Ethica, non Pythagoræ, alteriusvè mortalium inventum est, sed donum Dei ab ipso mundi initio hominibus inspiratum: quamquam inter Ethnicos primus ille legatur eam docuisse.

2. Successit multò pòst tempore Socrates, & ex scriptis ac doctrina ejusdem Pythagoræ, ut censet Tertullianus, imbuendam juventutem curavit, ac morum disciplinam promovit. neque hoc tantùm, sed innumeram illam deorum turbam, à Græcis adoratam, publicâ oratione detestatus est, etiam cum periculo capitis sui: tanquam ea non cohæreret cum divinis præceptis, & rectâ morum institutione. Nec tamen ideo Socratem omnino probamus, ut Erasmus, qui penè illum inter Divos retulit: cùm nunquam unius numinis existentiam publicè & palam docuisse legatur, quin potiùs in Pyræo persolvisse Minervæ vota, & gallum gallinaceum Æsculapio immolâsse. De quo nonnulla me dixisse me-

memini to. 1. Theologiæ Florulentæ Lud. I. cum de Genio Socratis differerem. Quod tamen aliquando rejecerit illam deorum colluviem, ex Pythagoræ doctrina haustum seu derivatum censetur. Socratis discipulus Plato fuit, ab eoque Moralem Philosophiam accepit, tametsi non puram, sed turbidam & luculentam: ut ex scriptis ejus apparet. Quin neque defæcatam traxit ex Ægypto ab Hebræis degeneribus, quos ibidem consuluisse fertur: nec sacros libros satis intelligere potuit Hebraïci sermonis inscius, cùm nondum Græcè redditi essent. quippè id posteà factum est jussu Philadelphi. Verùm ex iis qualibuscumque Hebræorum monumentis, aut etiam ex scriptis Trismegisti, ut idem Tertullianus vult, didicit, & docuit posteà in Protagora, artes necessarias ducendæ ac tuendæ humanæ vitæ ab hominibus quidem excogitatas: eas verò, quæ hominem perducunt ad bonam ac beatam vitam, singulari Dei beneficio fuisse mortalium animis impressas. Addunt aliqui Patres, Platonem in Ægypto consuluisse libros Moysis & quorundam aliorum ex Scriptoribus sacris, exindeque construxisse decem illos de Republica libros, ethicis documentis plenos. quorum summa est, impios & sceleratos homines, quamvis omnibus fortunæ præsidiis affluant, & in speciem probos se exhibeant, verè infelices esse, ac Deo odibiles: contrà autem probos, & vitâ innocuos, vel in summis calamitatibus & ærumnis, felices existimandos, ac Deo charos. In cujus traditionis fidem Eusebius Cæsariensis observat illum Isajæ locum, *Vinciamus justum qui nobis inutilis est, &c.* exscriptum fuisse, quamvis circuitione quadam, a Platone lib. 2. de Republica. Idemque ferè de Socrate constat ex disputatione Trasymachi cum ipso, quæ continetur lib. 1. ejusdem Operis: ubi habetur minimè obscura explanatio eorum verborum, quæ flagitiosi homines pronunciant lib. Sapientiæ cap. 2. *Venite ergo, & fruamur bonis quæ sunt, & utamur creaturâ tanquam in juventute celeriter. Vino pretioso & unguentis nos impleamus, & non prætereat nos flos nostri temporis.* Quibus planè evincitur, priscos illos Græcorum Sapientes, qui Ethicam disciplinam professi sunt, aliquam sacræ & revelatæ doctrinæ notitiam, quamvis obscuram, habuisse, ut ex ea proinde hauserint quicquid rectum, & instituendæ vitæ opportunum, monimentis consignârunt. Unde illud Numenii: τί ἐστι Πλάτων, ἢ Μωϋσῆς ἀττικίζων; *Quid est Plato, nisi Moyses atticissans?* Et August. lib. de Vera Relig. cap. 4. & epist. ad Dioscorum, ajentis, *Platonicæ familiæ Philosophos, facillimè omnium, paucisque mutatis fieri posse Christianos.* Nimirum, quoniam mores à Platone traditi magna sui parte conformes existunt sacris litteris, è quibus hausti, & traditi.

3. De Aristotele denique palam est magnam Ethicæ partem didicisse ac mutuasse à præceptore suo Platone, quem tot annis & tam intentè auscultavit in Academia: quamvis plurima addiderit, & sæpe contraria doctrinæ illius. Quare nec Averroës illum inventorem facit hujus disciplinæ, sed solum Dialecticæ, Physicæ, & Metaphysicæ, dum ait in ipso Physic. Proœmio: *Aristoteles tres scientias invenit, Logicam, Naturalem, Divinam: & nullus error inventus est usque ad hoc tempus, quod est mille, & quingentorum annorum. Et talem esse unum hominem, potiùs est miraculosum, quàm humanum.* Quomodo verò Opera Moralia ediderit, & an sit Auctor horum librorum, quos explanandos suscipimus, apparebit posteà. Hæc itaque in eam gratiam dicta sint, ut appareat, Philosophiæ Moralis initium longè nobilius esse, quam ut alicujus mortalium inventione excogitatum sit; illamque primùm dono Dei hominibus inspiratam.

4. Porro utilissimam eam esse, vel ex ipso nomine patet: cùm hominem doceat vivere secundùm rationem, ac mores suos regere ad totius honestatis præscriptum, dirigatque ad summam felicitatem, & amicitiam cum Deo. quâ nihil præstantiùs aut utiliùs creaturæ rationali esse potest. Verùm & id ampliùs apparebit, institutâ comparatione cum speciebus Philosophiæ theoricæ, quas multi Sapientum, imò & Patrum Ecclesiæ, observant sæpissimè hominibus inutiles aut etiam damnosas extitisse. Hinc illuc Lactantii lib. 3. cap. 30. *Faceßant omnes isti* (Philosophi) *qui vitam humanam non instruunt, sed turbant.* Indidem expostulatio illa Nazianzeni Orat. de modo disputandi: *In Ecclesiam dam Ægyptiacæ pestes, Philosophi irrep* Tertull. quoque lib. de Anima cap. 3. legi *phiæ patriarchæ, ut ita dixerim hæreticorum.* ab eo dicuntur eodem loco, *sapientiæ, & fa pones.* Insuper *quodvis struere ac destruere gisq; dicendo persuadentes, quàm docendo.* S ronymus Epistolâ ad Julianum, & Am ait: *Phalerata magis, quàm vera sapientia quærit, cum sua nesciat: cœli plagas serm ignorat, quem solum nosse deberet.* Quæ tamen omnia, & alia ejus generis à Patribus prolata qualiter accipienda sint, jam monui disputatione primâ Philosophiæ Rationalis, dum de illius utilitate differerem. Nimirum, iis locis solùm carpitur indebitus Philosophiæ usus, ac planè sophisticus, aut arrogantiâ plenus, aut pietate vacuus. Ideoque & idem Lactantius qui suprà, lib. 3. cap. 1. ait: *Philosophia non nocet, imò prodest plurimùm, si religione imbutus est animus.* Quod etiam alii Patres, & maximè A stinus luculenter confirmant illustribus testim quæ ibidem exscripsimus. Itaque quod inutil etiam damnosæ extiterint sæpius theoricæ d plinæ, non iis tribuendum, sed abusui hon multorum, qui non intuitu quærendæ verita prurigine novitatum excogitandarum, aut fac sibi nomen, eas in speciem profitentur. Multi e eo vitio ægrotant, è quorum scriptis, aut dispu tionibus publicis, nihil succi, nihil succi, nihil m dullæ habeatur, etiam in rebus sacris: sed pura pu ta sophismata, & captiosæ verborum tricæ, aut cavilli. Sunt enim, ut Clementis Alexandrini verbis utar lib. 1. Stromat. ζυγοποιοὶ τεχνύδρια, ... καὶ ἱμαντελικτικοὶ *minutarum artium rerumque aucupes, certatores & litium avidi, & flexuosarum captionum sartores.* Quo etiam sensu Mercurius ille Ter Maximus dixisse fertur: Ἑλλήνων φιλοσοφία, λόγων ψόφος. *Græcorum Philosophia, verborum strepitus.* Ideò in eos magnus ille Seneca pluribus locis acriter invehitur: præsertim lib. de Brevitate vitæ cap. 14. dum de iis ait: *Operosè nihil agunt, qui litterarum inutilium studiis detinentur.* Et Epist. 78. *Ista liberalium artium consectatio molestos, verbosos, intempestivos, sibi placentes facit; & ideò non discentes necessaria, quia supervacua didicerunt.* Mitto sexcenta alia magni illius Philosophi testimonia.

5. Et hoc idem loquendo de abusu Philosophiæ theoricæ, ac liberalium artium. At verò etiam in seipsis consideratæ, & quatenus mentem informant circa propriam earum materiam, certum est illas

nullam

nullam aut exiguam utilitatem afferre, si cum Philosophia Morali conferantur. Gradum quidem faciunt & intelligentiam præparant ad sacram Theologiam addiscendam, eoque nomine absdubiò utilissimæ sunt, & à SS. Patribus commendatæ ac traditæ. Verùm intra proprios fines consideratæ vix aut ne vix quidem solidam aliquam utilitatem afferre inveniuntur. Id generatim evincitur vel ex eo, quòd solùm speculatrices sint: ideoque non ad honestam aliquam actionem, sed ad solam contemplationem, sive theoriam ordinatæ. Geometra totum mundum metietur, nec se intra contubernium mortale continebit, ut inquit *Seneca epist.* 95. cæterum non ideò discet continere se intra honestatis lineas. Astronomus, quamvis in cœlum mentem erigat, siderumque errantium & inerrantium occursus & aspectus notet, non propterea discet caduca hæc despicere, aut liberum ab iis animum gerere. Dialecticus subtiliter disputabit, & extricabit cavillos, quibus ab adversario innodari videbatur: verùm adhuc nesciet qua ratione à laqueis hujus vitæ, & nexibus affectionum pravarum expediatur. Physicus quicquid ad naturam rerum spectat, & ad quatuor illa elementa quibuslibet rebus mistis cognata, diu noctuque exquirit, illarumque ortum & interitum. At non ea propter animum suum componet, ut absque metu aut periculo mortem expectet. Metaphysicus denique contemplatur universalissimas illas rationes entis, boni, veri, aliasque ejusmodi. Cæterum adhuc ignorabit quid in singulari agendum sit in rebus humanis, ubi periculum occurrit violandæ honestatis, aut necessitas tuendæ justitiæ, vel fortitudinis. Eas tamen omnes utilitates, pluresque alias, iis disciplinis extraneas, Philosophia Moralis affert. Docet enim, non solùm generalibus regulis, sed etiam in singulari, & pro vario rerum occursu, quomodo vita humana rectè instituenda sit, qualiter à vitiis cavendum, qua ratione virtutes exercendæ, quibus præsidiis retinendæ, augendæ, & ad optatum felicitatis finem perducendæ. Et, ut idem Seneca tradit epist. 20. initio, *facere docet, non dicere: & hæc exigit, ut ad legem suam quisque vivat, ne orationi vita dissentiat, ut ipsa inter se vita unius coloris sit*. Ipsa est, quæ hominem docet, quomodo pacem secum habeat, conciliatâ, & ad justam mediocritatem redactâ intestinâ illâ perturbationum turbâ, quibus passim agimur, & limites rationis egredimur. Ipsa etiam pacatum hominem erga alios reddidit, & quoddammodo Deo conciliat. Ideo Justinus Philosophus & Martyr ad Typhonem ajebat: *ἔστι γὰρ τῷ ὄντι φιλοσοφία*, &c. *Est enim verè Philosophia maximum bonum & possessio, & apud Deum venerabilis: Quæ ducit nos ad Deum, & sistit sola: & sancti beatique illi, qui mentem ei donant*. Quam in rem illustris est locus Philonis Comment. de nominum mutat. ajentis: *Velut arborum utilitas est nulla, nisi fructus producant; eodem planè modo cognitionis Naturæ usus est nullus, nisi Virtutis possessionem comparatura sit. Is enim est Physiologiæ fructus. Quo circa quidam è veteribus orationem & disputationem Philosophicam agro similem esse voluerunt: ac stirpibus quidem naturalem partem compararunt: sentibus autem, & sepibus eam, quæ in disserendo consistit: fructus verò Moralem, &c.* Possidonius quoque, teste Sexto Empirico, animanti comparavit Philosophiam: ossibus quidem & nervis Logicam: carni & sanguini Physicam: animo denique Ethicam, seu Politicam. Alii propositâ ovi similitudine, adæquârunt testæ, seu putamini, Logicam, albugini Physicam, & Ethicam vitello. Denique, ne Lectorem morer, quotquot ferè laudes Philosophiæ leguntur, quotquot fructus prædicantur in scriptis Sapientum, sive ii Ethnici sint, seu veræ Religionis cultores (quorum loca obvia sunt, ideoque à nobis prætermissa) aut de Morali debent accipi, aut de Philosophia universè, prout Moralem complectitur.

6. Neque quia utilis est, & morum correctioni intenta, ac voluptatum inconcessarum inimica, existimes illam asperam aut insuavem. Nihil ea dulcius aut suaviùs est: nihil quod non præseferat jucunditatem honestati admistam. Testes advoco Sophos illos Veteres, qui illius pulchritudine allecti, non dubitârunt omnia fortunæ præsidia dimittere, & convictum fugere humanum, ut obtinerent pacem illam, ac requietem animi, quam Philosophia hæc promittit sectatoribus suis. Verùm excesserunt: cùm illa etiam civilis & urbana sit, doceatque homines honestissimè agere, etiam in frequentia cæterorum. Nullus ab ejus studio, aut sacrario arcetur, nisi qui animum naturâ ingenuum ac liberum, vitiorum mancipium efficit, ac servum pessimæ conditionis, planeque dedititium. Eam nobiles & ignobiles, divites ac pauperes, Reges & subditi, viri ac fœminæ, utiliter simul ac voluptuosè addiscere possunt. Quid aliis in ejus studio acciderit, non possum certò ac definitè affirmare. Id autem verissimè de me ipso pronunciare possum. E quàm plurimis annis, quos continenti studio ac professione Philosophiæ & Theologiæ expendi intra pissimũ Religionis Benedictinæ sinum, vix aliquos eorum postremos collocavi in hac cœlesti doctrina addiscenda, quantùm concessere aliæ exercitationes Academicæ, & instituti mei propriæ, necessariæque. Verùm eo exiguo tempore longè major mihi delectatio & suavitas fuit, quàm in tot annorum speculatione theoricis disciplinis impensa. Horæ, dies, noctes, pervigilia, veluti momenta mihi visa sunt. Usque adeò jucunda illa ac suavis est. Periculum faciant aut meæ opinionis, aut suæ ipsorum voluptatis, cæteri. Invenient, credo, verissimum experimento suo, quod nunc alieno tantùm discere potuerunt.

7. Sed addendum prætereà est, incredibilem penè utilitatem allaturum Philosophiæ Moralis studium præsertim triplici hominum generi, Theologis, Jurisperitis, & Politicis. Ac primò quidem Theologis: quoniam in hac disciplina traduntur, veluti summâ, capita eorum omnium, quæ in Theologia Morali pertractantur: prætereaque de singulis ferè Virtutibus ac vitiis, & actionibus utrorumque, ex instituto atque ab origine disseritur. Quod optimè perspectum habuit clarissimum Ecclesiæ lumen D. Thomas: qui totam ferè doctrinam ab Aristotele traditam in hoc Opere transtulit in Primam Secundæ, & Secundam Secundæ suæ Theologicæ Summæ. Ideoque & nos in fine Commentarii uniuscujusque ferè capitis indicamus locum, in quo idem Angelicus Doctor rem ex professo elucubravit: ut ibidem planiùs innotescat, præsertim adjunctis Interpretibus, qui plures & obvii sunt. Quare ubi prælegendum fuerit ad cathedram Philosophiæ Moralis promerendam, aut examinandum quicquam operosiùs, facile erit recurrere ad Divum Thomam, ejusque Explanatores, ut exindè plenior rei notitia habeatur.

8. De

8. De Jurisperitis, quantùm commodi percipiant, & quos progressus sperare possint ex intento hujus disciplinæ studio, res notissima est: eùm in ea tradantur, digerantur, & convenienti materię factorum, rerumque humanarum adaptentur, principia omnia Jurisprudentiæ. Nimirum omnium legum humanarum, quotquot utiliter & congruenter latæ sunt, atque in utroque Jure habentur, origo & fundamentum est ratio moralis circa quaslibet Virtutes & vitia, quæ in his libris summatim, ac dilucidè traditur. Quarè Seneca epist. 90. primum Philosophiæ Moralis officium constituit in reddendo suum unicuique. quod sanè ad jus, sive Justitiam spectat. Speciatim verò totus liber quintus est de Justitia & Jure, variisque utriusque acceptionibus, ac multiplici usu. Denique passim in Commentariis quorumlibet ferè capitum invenietur aliquid opportunum ad illustrandam rationem decidendi præcipuarum legum, quæ in Jure extant. Quod inter omnes Ethicorum Interpretes præcipuè ac frequenter observat Giphanius, veluti peritissimus Jurisprudentiæ. Nos, quamvis aliquot annos in ejus studio olim traduxerimus, Salmanticæ ac Vallisoleti, Præceptoribus potissimùm Illustrissimis, sapientissimisque, D. D. Francisco Ramos del Manzano, D. D. Alphonso de Olea (præter alios jam vitâ functos) fatemur plerasque observationes Ethico-juridicas Giphanio deberi. Neque enim ipsi invidere aut eripere volumus eam laudem. Idem verò Auctor, sicuti & nos, plurimùm commendat studium hujus disciplinæ, Theologis, Jurisperitis, & Historiarum lectioni deditis.

9. Prætereà quotquot verè civilem doctrinam, seu Politicam rationi consentaneam, & Reipublicę atque humano convictui utilem addiscere volunt, planè id consequi nequeunt, nisi præeunte studio Philosophiæ Moralis: cum quoniam illa præcursoria est, & fundamentum totius doctrinæ civilis, ut infrà latiùs cap. 5. apparebit. tum quod vitam privatam singulorum hominum informet, ut sobria sit, & rationi conformis. Sine eâ autem morum honestate nemo potest esse verè Politicus.

10. Denique, quisquis es Lector, in hac disciplina (ut Basilii Imperatoris verbis utar) *invenies sine labore quicquid ille* (Aristoteles) *magno cum labore congessit: atque inde proborum virtutes & improborum vicia cognosces, & vitæ humanæ magnas mutationes, & earum in ea conversiones: mundi hujus instabilitatem, & imperii ad cadendum pronitatem disces: breviter malefactorum pœnas, & bonorum præmia leges; quorum illa fugies, ne ultionis, quæ inde sequitur, severitatem patiaris: hæc autem amplecteris, ut præmia, quæ ex eis emanant, consequi merearis.*

CAPUT TERTIUM.

Regibus, & Principibus esse admodum necessarium Philosophiæ Moralis studium. Exscribitur in eam gratiam Prologus Serenissimi Principis Vianæ D. CAROLI in Ethicâ Aristotelis, eorumque compendium. Hispano idiomate antiquo, ut in codice manuscripto & pervetusto exstat.

SI *delectamini sedibus & sceptris, ò Reges populi, diligite Sapientiam, ut in perpetuum regnetis*, ait Spiritus Sanctus lib. Sapientię cap. 6. Ubi non de scientia aliqua theorica, aut subtilitatibus plena sermo est, sed de sapientia illa, quæ in actione virtutis versatur, quæque non modò mentem informat, sed dirigit etiam ac perducit ad omnem morum honestatem. Hæc porrò Philosophia est, non Naturalis, aut Rationalis, sed Moralis, & actuosa, quæ fugiendis vitiis, & sectandis virtutibus animum præparat. Ea ipsa, nimirum, Principibus gloriosior est, quàm thronus, & sceptrum, & diadema. Cyrus, cùm Cambysem designaret Imperii successorem, dixit, teste Xenophonte lib. 8. *Te, mi Cambyses, scire volo, non aureum hoc sceptrum esse quod regnum tibi conservet: sed amici fideles Regibus, & verissimum, & tutissimum sceptrum sunt*, Atqui longè melius id dicere potuit de sapientia, quæ sceptri securitatem & perennitatem auspicatur: imò & *per quam Reges regnant, & legum conditores justa decernunt:* ut habetur Proverbiorum 8. Nero cum puer esset, omnes ferè liberales disciplinas attigit: sed posteà eum Agrippina mater à studio Philosophiæ avertit, cùm esset imperaturus: ut testatur Svëtonius in Nerone cap. 52. Quid, quod improbus Princeps evaderet? Et certè, si quodquam hominum genus eget ejus disciplinæ præsidio, potissimùm Reges, quoniam sicut dignitate, ità & sapientiâ deberent antistâre cæteris. Ideo & ii Magistratus dicti sunt olim, quod debeant magisterium gerere, & docere subditos: ut Auctor est doctissimus Romanorum Varo, 4. de lingua Lat. Ideo, & Alexander in epist. quadam ad Aristotelem ajebat: Ἐγὼ μὲν ἐβουλόμην ἂν ταῖς περὶ τὰ ἄριστα ἐμπειρίαις ἢ ταῖς δυνάμεσι διαφέρειν. *Ego quidem malim optimarum rerum scientiis, quàm robore bellico, cæteris antecellere*. Itaque debent Principes, tum virtute, tum & sapientiâ, præire cæteris omnibus. Et Seneca rationem reddit in ipsa rerum natura, ac consuetudine fundatam, epist. 91. dum ait: *Naturæ est potioribus deteriora summittere. Mutis quidem gregibus aut maxima corpora præsunt, aut vehementissima. Non præcedit armenta degener taurus, sed qui magnitudine aut toris cæteros mares vincit. Inter homines pro summo est optimus. Animo itaque rector eligebatur. Ideoque summa felicitas erat gentium, in quibus non poterat potentior esse, nisi melior*. Et posteà subjungit: *Illo sæculo* (*quod aureum perhibetur*) *penès sapientes fuisse regnum Possidonius judicat*. Præmisserat verò epist. 37. *Si vis tibi omnia subjicere, te subjice rationi. Multos reges, si ratio te rexerit. Ab illa disces, quid & quemadmodum aggredi debeas*. Itaque quisquis ritè ac feliciter studet regere multos, eosque sibi subjicere studeat, necesse est seipsum summittere rationi: quod facere docet Philosophia Moralis, quę mentem voluntatemq; instruit & impellit, ut toto impetu ad honestū eat.

2. Ve-

2. Verum nè in re usque adeò trita Lectorem morer, visum solùm est doctrinam hanc confirmare singulari exemplo, & paucis noto, in Serenissimo Principe D. CAROLO Principe Vianæ, Regum Navarræ Primogenito: cujus Opera, tum Ethica, tum & Poetica, vetustissimo volumine scripta, Hispano & antiquo idiomate, nuper ad me pervenerunt, è Bibliotheca clarissimi herois & Perillustris D. D. Mathiæ de Rada, Calatravensis Equitis, & Scholastici Salmantini. Princeps itaque CAROLUS eo Philosophiæ Moralis studio exarsit, ut libros Ethicorum primus omnium Hispanicè exprimeret. Atque in eorum Proœmio ita alloquitur Serenissimum Regem D. ALPHONSUM II. Aragoniæ & Siciliæ Regem, Patruum suum.

EL PROLOGO QUE FIZO EL PRINCIPE DE VIANA D. CARLOS, quando traduciò las Ethicas de Aristoteles è Latin en nuestro Romance, dereçandolo al Senyor Rey D. ALONSO su Tio.

PUBLICO poder en la tierra, e imagen de la Divina Magestat, yo el Principe vuestro mui humil sobrino, mas por la divina obediencia, que à todos vuestros mandamientos debo, movido, que ignorando la flaqueza de mi entendimiento fuesse de tanta presuncion cegado; deliberè la presente traduccion fazer de Latin en nuestro Romance, de aquellos libros de la Ethica d' Aristoteles, que Leonardo de Areso del Griego en Latin trasladò, por los aver el Frayle que la primera traduccion fiziera, mal è perversamente convertido: tomando por enxemplo el exercicio de vuestro Real ingenio en las Epistolas de Seneca. E yo Senyor mui Excelente, estimando pues Ethico en Griego se llama la ciencia de la virtut, è que nonla pertenesce saber, sino al que ha avido practica d'aquella, como Aristoteles dize en el libro primero capitulo quinto; mas que à otro, à Vos Senyor se debe enderezar el presente tractado: que han conseguidas en vuestro mui Real escogido entendimiento quanto por eyuso contimuo è acostumbrado todas las virtudes teneis. E desconocendo todos los nombres de aquellos, non olvidando vuestros gloriosos fechos, non vos pueden ser que dignamente confessadas. Ca del esfuerzo de corazon, que primero en orden Aristoteles pone, quien mas que Vos lo hà experimentado? que non solamente ser de la fortuna combatido en el comporte loable del eyusastes: mas esto nos Vos bastarà para la grandeza de vuestro Real animo que al cometimiento della con toleranza sobrasto, mas nos con Real denuedo acometiendolas assi la quesistes sobrando vencer. De la temperancia quien es que mas eyuse, que Vuestra Real Senyoria: que en vuestro vivir el enxemplo puede ser conoscido. Verdaderamente mostrando dexo la franqueza, porque non basta à los terminos de excelencia de vuestra dignidat, e costumbres mas de la magnificencia. Assi vuestras monedas, los donativos, è mercedes que fazeis de cada dia, quanto vuestras luminosas obras, è edificios, los arcos de Vuestra Real Persona, è los abbios de Vuestra morada, è otras suntuosas despensas manifestamente declararan. Dexo tambien las honras communes que vuestra magnanimidat non consiente: porque todas sus virtudes, mas divinas, que humanas parescen. De la mansedumbre è clemencia vuestros subditos amigablemente tractados, quanto otros à quien la justicia eyuegà, otros que Vuestra cavallerosa victoria pudiera corregir, las vidas de aquellos de continuo predican. De la verdad de Vuestra Real boca, è posadumbre de vuestro gesto, aquel que contempla en la Real Persona Vuestra, bien conoscerà vuestra senyalada costumbre, è la cortesia que en Vuestros razonamientos Reales servais, el amor con que Vuestra Senyoria ha siempre eyusado à sus vasallos continuadamente tractar. E vuestra justicia ciertamente es clara: porque el reposo entre gentes feroces, la clemencia exerciò, apartadas ser el solo de muchos seguro, el pequenio acatado, otra cosa alguna non lo basta fazer. Esto baste quanto à las virtudes, que en la pratica è costumbres consisten. E fablando de las intellectuales, que consisten en la razon, è en las potencias de la anima. Primeramente de la memoria incomparable, que pocas son las cosas que assi por leer ou oir non tenga en su seno concebidas è prontas. La voluntad assi ordenada, que los vicios aborrecidos sien. Preordenandose que de las tres partes de la prudencia, ninguna en su tiempo le puedan fallecer, ca de las passadas recordandose, en las presentes con el sesso, è las venideras con maravillosa providencia soleis del todo proveir: en tal manera senyor de vos mesmo, que ni de passiones turbado, ni de vicios vencido, ni de vana gloria cobdiciosos, mas entre los extremos moderado, è de virtudes tantas honrado, mas de la razon contento sobre todos los otros Reys vos ha siempre placido vivir. Assi que Senyor mui virtuoso, esta es propria escritura para vos: non porque de doctrina seria, salvo de espejo, en el qual vuestros actos vereis. Llamaron otrosi los Philosophos à esta scientia dispotica, que en Griego es sciencia de Reys. Vos Rey è virtuoso: atorquela pues todos à vos, cuya fama, dignidad, è costumbres, por el mundo volando singularmente resplandecen. E dexovos mui esclarecido Principe de mas alabar, porque mi lengua errar en algo por ventura podria. Por ende passarè à dezir que Leonardo fizo de cada libro un capitulo Però yo quise en cada libro en diversos capitulos partir, segun que la diversidad de la materia subjeta requiere en aquellos capitulos, en tantas, è distintas conclusiones, quantas el Philosopho determinò sobre las opiniones de los otros Philosophos: è porque vuestra Senyoria mejor pueda notar è fallar la materia que mas le plugniere: è porque todos los Morales se estudiaron aclarecer sus señaladas doctrinas, por el comun provecho que de ellas se sigue; aquellas palabras que claras son en otras tantas de nuestro vulgar è proprias converti: mas dando la sentencia, vi ser cumplidora. Por cierto Senyor de aquella eyusè justa la verdadera scientia de Santo Thomas, claro è Catholico Doctor, rayo resplandeciente en la Iglesia de Dios esforzando mudar algunas virtudes è vicios mas proprios nombres, como por las margenes del libro verà Vuestra Alteza con declaraciones notado. Ca dize Sant Geronimo en la Epistola del mui buen estilo de interpretar: E yo por cierto no solamente eyuso, mas de la libre voz me aprovecho en la interpretacion de las Griegas santas Escrituras dando el orden è misterio de las palabras; no solamente la palabra de la palabra, mas del seso la santa Escritura exprimir. *E quasi esto dize Tulio en los traslados que fizo de Pythagoras, de Platon, è de la Oeconomica, de*

Xeno-

Xenophonte, è de las dos oraciones de Eschynes, è Demosthenes: iten Terencio, Vergilio, è Horacio en su Poesia. Los quales siguiendo quise assi mi presente traducion fazer. E como vuestra Senyoria mejor que yo sabe, el pozo de la Moral Philosophia el Aristoteles fuè: è los que despues del vinieron, pozaderos son. E fago fin, porque vos Senyor non enoxe tanto ayuntamiento de prologos è introducciones.

3. Hactenus ille gloriosus Princeps, atque amplissimo Imperio dignus ob præcellentes animi dotes, quamvis infelix ob Vatinianum pareotis odium, & immaturè vivis ereptus: de quo Mariana ad ann. MCDXLI. hæc habet: *Carolus Vianæ Princeps materni regni successor, regio nomine abstinuit à patre coactus, an sponte, an matris monitu. Ingenium studiis declarat: non ut otio marcesceret, sed ut præceptis sapientiæ instructior ad rem publicam accederent. Extant ingenii monimenta: Libri Aristotelis de Moribus vulgari Hispanorum lingua donati: brevis de Vasconum Regibus Historia, præterea versus non inelegantes, quos ad lyram pangere solitus erat, juvenis meliori fortunâ patreque benigniore dignissimus.* Hæc Mariana. quibus addo, versus plurimos & varios ejusdem Principis (quos, dum hæc scribo, ob oculos habeo, eo ipso tempore scriptos antiqua forma & charactere) videri elegantissimos, habita ratione ejus ætatis, & sententiis moralibus plenos, ac planè dignos, qui cum versibus Joannis Mennæ, tunc in Hispania celebris, conferantur. Notandum verò est, in Proœmio nuper exscripto, synopsim quandam plurium Ethicæ librorum exhibitam à Carolo. Excurrit enim per præcipuas virtutes sex primis Ethicorum libris explicatas, easque omnes adscribit Alphonso Regi. Utinam ejus clarissimi Principis exemplo cæteri excitentur ad amorem & studium Philosophiæ Moralis. Nec plura modò de eximiis Caroli dotibus, quæ aliorsùm spectant. Curabo tamen in posteriori parte hujus Operis aliqnot ejus Principis versus Ethicos nostris Commentariis adjicere, quasi adamantes, aut margaritas. neque enim apud me minoris pretii sunt. Nunc pro studio adquirendæ & exequendæ tum disciplinæ, tum & virtutis moralis ultra omnes divitias, accipe versus ex Operibus Ethicis & Poeticis ipsius:

Las riquezas temporales
Presto fuyen,
E crescen, è disminuyen
Los caudales.
Busca los bienes Morales,
Ca son muros
Firmes, fuertes, è seguros,
Immortales.

APPENDIX NOTATU DIGNA
DE EODEM SERENISSIMO D.D.
CAROLO MERITISSIMO VIANÆ PRINCIPE,
DESUMPTA
EX BIBLIOTHECA VETERI HISPANA,
Nunc primò edita Romæ
AB EMINENTISSIMO, AC REVERENDISSIMO S. R. E.
CARD. DE AGUIRRE.

CAROLUS Princeps Vianæ regni sui Navarræ obtinendi causâ, Blanchæ Reginæ matris successor, quæ ex Joanne eum Aragoniç, & Navarrç Rege procreaverat, cum patre diù bellum gessit, aùt belli præambulam pacē habuit, non semèl ab eo in prçlio vèl fugatus, vèl captus consilium amicorum turbatis rebus fruentium in patrem charitati, & contrariæ fortunæ documentis præferens: de quâ re Joannis rerum consulendi scriptores*, hic enim haud historiæ nos, sed elogiis tantùm inhæremus, nisi quòd circà hoc tempus, an. scilicèt MCDLXI. Septemb. XXIII. die fato Barcinone functum fuisse, è re nostrâ est, adnotare. Quæ mors ei quadragenario contigit, viginti & plus annorum, si Joanne matris obitum consideremus, Navarræ, at nomine tenus, Regi, postquàm ex Hispania regnis exul Neapolim ad Alphonsum Regem Aragoniæ patruum, dùm adhuc in vivis ageret, confugisset, honorificentissimè, ac benignè admodum ab eo exceptus, & in Siciliam se, post ejusdem obitum transtulisset, nè tumultuùm aliqua Neapolitanis prolem Aragonici sanguinis legitimam, cui se submitterent, non obscurè desiderantibus, causa, nè dum auctor, esset.

*Surita lib. 15. 16. 17. Mariana lib. 23. cap. 9. Garibay lib. 18. à cap. 16. usque ad 29.

Ibidem Messanæ agens, ut erat litteris, & philosophorum, atque poetarum, nec non & historicorum, pulsquam militiæ, studiis, à teneris etiam annis deditus, ad S. Placidi, hanc urbem, ac Tauromenem inter, Benedictionorum cœnobium frequens fuisse, dicitur, bibliothecæ optimorum librorum divitiis, quæ in eo asservabatur,

cau-

causâ; quos quidem libros in Hiſpaniam ſuam, dummodò per Pontificem Pium ſecundum liceret, eorum loco aliis religioſorum hominum prioribus relictis, tranſportare in votis, & in animo habuit, cujus rei memoria inter ſodales, cum peregrinatione ſuâ Hieronymus Surita ad hunc locum accederet, ut ipſe lib. 17. *Annalium Aragonenſium* cap. 24. reliquit ſcriptum perdurabat.

2. Adeò autèm inſignibus floruit virtutibus Princeps Carolus, eoque ſiderum aſpectu fuerat natus, qui quidem acceptiſſimum omni hominum ordini, geſtis tamèn infeliciſſimum, ſi quo modo res indè formantur noſtræ; ipſum reddebat; mirum aut videri certè debeat, quantum à populis Hiſpaniæ totius, Neapoliſque, & Siciliæ regnorum amôris meruerit vivus, venerationem autèm & ſanctitatis, miraculis etiam, ut fama eſt comprobatæ opinionem poſt mortem adeptus ſit. *Princeps omnium virtutum ſplendore præclarus, moribus integerrimus, quiq́ue & juſtitiâ, modeſtiâ, liberalitate, clementiâ, humanitate, cæteriſque rebus, quæ ad optimum, perfectumq́ue Principem pertinent, omnes Principes anteceſſit*. Quæ verba ſunt Marinæi Siculi eorum temporis; res Joannis Aragoniæ, & Navarræ Regis lib. 13. *Hiſtoriæ ſuæ Hiſpanenſis fine*, cùm & prolixiùs, & luculentiùs jam in ſuperioribus laudaſſet, deſcribentibus; *cujus quidem virtuti, & eruditioni* (Joannes Mariana ait lib.23.cap.3.) *fortuna non reſpondit*.

3. Apponâ facta de eo verba æqualis ætate hominis, Gundiſalvi nempè Garſiæ à S. Mariâ, cujus M.S. *De rebus Joannis II. Aragoniæ Regis*, Caroli noſtri parentis, hiſtoria in archivo iſtius Regni cuſtoditur. *Hic primogenius* (latinè ſcribens) *habitu, & ſtaturâ corporis mediocri, ait aliquanto ſupra mediocrem fuit, facie macrâ, vultu & modeſto, & gravi aliquid mœroris præſeferente; undique, etiamſi à tritavis repetere velimus, generoſus, &c.* Ex mox: *Magnificus præterea, ac munificus erat, ut potè quem Blanca mater ità à pueritiâ educaverat, ut quinos aureos ſingulis diebus, quibus vellet, largiretur. Muſicæ plurimùm delectabatur, gaudebat litteratorum conſortio, quodcunque diſciplinæ genus, Philoſophiæ moralis præſertim, ac Theologiæ, maximè colebat. Habuit ingenium mechanicis artibus, picturæ præſertim, ſuprà quod cuique credibile eſt, aptiſſimum*. Hæc ille.

4. Quod verò ad vitæ ſanctitatem pertinet, confirmatur egregio encomio Ferdinandi cujuſdam de Boleâ, & Calloz, qui in quadam epiſtolâ ad Henricum IV. Caſtella Regem ſcriptâ (fuerat is cubicularius, & præcipuo loco apud Principem, de quo ſurita ſemèl, atque iterum agit) hæc Verba habet, quæ Hiſpana, ne quid mutemus, dabimus. *El premio de ſu loable vida, que la divinal eſſencia le ha de tal manera colocado en la durable felicidad, que todos los dolientes incurables, arribando à donde ſu cuerpo eſtà, quedan ſanos; y tanto numero de ellos ay, que un millar de Santos con ſus milagros, Juſtamente podrian ſer canonizados, &c.* Tranſcripſit hæc & alia de hoc Principe ad nos miſurus Didacus Joſephus Dormer, chronngraphus Arogoniæ Regni, ex codice quodam M. S. qui fuit Joannis Carriz domûs hoſpitalis Cæſar auguſtanæ S. Mariæ de Gratia computoris.

5. Ex libris Carolus, doctorumque, quos ubicunque eſſent, per litteras communicare ſolitus fuit, virorum conſuetudine, conſpiranre in primis eximiâ indole, non vulgarem Philoſophiæ totius eruditionem, moralis præcipuè, imbibit; cum & pangendis Verſibus, & rerum olim geſtarum cognitione admodum delectaretur. Leonardus Brunus, Aretinus à patriâ dictus, jam entempore Ethicorum Ariſtotelis ad Nicomachum Latinam translationem, quam tot alii antè, & poſt eum ſecere, quando præcipuè cujuſdam Dominicani ſodalis peſſimam excuſſurus è legentium manibus, publicaverat, anno hujus ſæculi quadrageſimo tertio è vivis ſublatus. Huic inſiſtens Carolus, ex hujus Latino hiſpanè Ariſtotelem fecit loqui, Ethicorum verſionem vernacule tantum ſcientibus utiliſſimam planè futuram ſciens, qusm Alphonſo Neapolis Regi, patruo ſuo, cujus hortatu rem aggreſſus fuerat, nnncupavit.

6. Cæſar auguſtæ ea prodiit ex ævibus Georgi Goci Germani anno MDIX. in ſolio, unà cum ejuſdem Ariſtotelis *Politicorum: & Oeconomicorum* ſimili alia verſione Hiſpanâ; quam Anonymus quidam, ex occaſione hic laudandus, & alicui loco, cùm ignoretur proprior imſerendus, exemplo Caroli Principis, uti ait, iuvitatus edidit.

7. Primus qnidem noſter Carolus Ariſtotelis hos libros, quod Leonardus religione quâdam ductus non utique fecerat, in capita diſſecuit, cujus exemplum interpretes alii ſecuti ſunt, unuſquiſque partitionis calculo ſuo uſus. Nec annotari extrà rem erit, quorundam vocabulorum latini ſermonis meliorem interpretationem Hiſpanam ſe dediſſe, Græcorumq́ue ſuppleviſſe defectum jactare Carolum, fortitudine (exempli gratiâ) quæ de animi, & corporis viribus æquivocè dici videtur, non *fortaleza*, ſed *esfuerzo*; mediâque inter ambitionem, remiſſionemque virtute, qusm Ariſtoteles innominatam reliquit, *Comedimiento*; quoniam cum beneſactis ponderat, & metitur honores, appellatis.

8. Reliquit idem Princeps *Rerum Navarræ Regni hiſtoriam*, quæ nnnquàm edita in lucem fuit, quâ ſenſum in ſua formanda Garibajus lib. 21. cap. 1. & libri 28. cap. 16. admonet; quam quidem à principio Hiſpanarum rerum uſque ad Ennecum Ariſtam dictum, hujus Regni Regem, indeq́ue uſque ad Caroli avi ſui initium, perduxit; erroribus tamèn ob ſcriptorum incuriam, fæda circumduci exempla idem conqueritur. Duo exempla hujus hiſtoriæ M.S. aſſervantur Matriti in Bibliothecâ, quæ fuit Comitis de Villa-umbroſa, alterum cum hoc titulo: *Chronica de los Reies de Navarra, compueſta por el Principe Don Carlos de Viana, haſta el año de MCDLIV.* alterum cum his adjunctis titulo eidem verbis: *y continuò Moſſem D. Ramirez Davalos, dirigida al Señor Emperador Carlos V.* In Aragoniæ Regno alia exemplaria ſunt, nempè in archivo Regni, in monaſterio S. Joannis de la Peña, atque item apud D. Ludovicum de Exea Talajero ejuſdem Regni, ut vocant. juſtitiam; D. Michaelem Marinum de Villanueva, & Palafox Comitem S. Clementis, & apud Didacum Joſephum Dormer, Aragoniæ chronographnm. Meminit hiſtoriæ hujus Arnaldus Oihenartus *Notitiæ utriuſque* Waſconiæ lib. 2. cap. 11. & alibi ſæpius.

CAPUT QUARTUM.

An hi decem libri Nicomachæi, quibus Philosophia Moralis traditur, verè scripti fuerint ab Aristotele. Quid item de Eudemijs, & Magnis Moralibus, censendum sit.

UT autem propiùs ad institutum nostrum accedamus, illud in primis dubitatum à multis est, an hi libri Ethicorum, quos explanandos suscipimus, & in quibus medulla, ac nervus totius Philosophiæ Moralis est, sint germanus Aristotelis fœtus. Ac primò quidem Cicero lib. 6. de Finibus suspicatur eos fuisse compositos à Nicomacho Arist. filio, illis verbis: *Quare teneamus Aristotelem, & ejus filium Nicomachum, cujus accuratè scripti de Moribus libri dicuntur illi quidem esse Aristotelis: sed non video cur non potuerit patri similis esse filius &c.* Quod verò Cicero solùm dubitando protulit; alij affirmatè, ac disertè pronuntiant, hisque potissimum coniecturis sibi persuadent. *Prima* est, quod Diogenes Laertius, qui fusè Aristotelis vitam scripsit, & Operum ipsius indicem texuit, solùm enumerat quatuor Moralium libros ab Arist. scriptos. At libri Ethicorum Nicomachæorum sunt decem. *Secunda*. Arist. lib. 2. de Republ. capit. 1. inquit, æqualitate talionis servari civitates, ut in Ethicis dictum est priùs. Atqui in Ethicis Nicomachæis nihil ejusmodi habetur, sed potiùs contrarium: ut patet ex lib. 5. cap. 5. ubi reiicit æqualitatem talionis, veluti non conuenientem iuri legitimo, ac civili. Ergo libri Ethicorum Nicomachæorum non sunt scripti ab Arist. *Tertia*. Idem lib. 7. de Republic. cap. 13. ait: *Beatitudo in contrariis est, etenim hoc jam determinatum est in sermonibus Ethicis*. At non in Ethicis Nicomachæis: ubi nec verbum de hoc. *Quarta*. Infra lib. 6. hujus Operis cap. 3. dicitur: *Scientia igitur est habitus ostensivus, & quæcumque alia adiecimus in Analyticis*. Atqui in Analyticis Aristot. nunquam legitur definitio scientiæ. Non ergo idem est scriptor illorum, & hujus Operis. *Quinta* denique ex Diogene Laërtio dicente: *Nicomachus Aristotelis ait, Eudoxum dicere, voluntatem esse summum bonum*. Cùm verò hoc planè dicatur lib. 1. & 10. hujus Operis, certè videtur illud scriptum à Nichomacho.

2 At verò constans, & certa omnium ferè sententia Arist. tribuit hos libros: eaque luculenter probatur, ac multipliciter. Ac primò auctoritate omnium Veterum Interpretum, atque in primis Alexandri antiquissimi, & Plutarchi, uno ore tribuentium hoc Opus Arist. Idem censuerunt Simplicius, Eustratius, Aspasius, homines doctissimi, & Græci, atque apprimè versati in stylo Arist. qui omnes agnoverunt libros hos, veluti germanum ipsius fœtum. *Secundo:* Quoniam in Politicis, quæ sunt indubitatus illius fœtus, fit horum librorum mentio, præsertim lib. 2. cap. 2. & lib. 7. cap. 13. insuperque lib. 1. Metaph. cap. 1. *Tertiò:* Quià nonnunquam in his libris nos remittit ad sermones encyclicos, & exotericos, seu circulares, & extrarios: quos planè Arist. scripsit: atque idipsum consuevit facere aliis locis, vt lib. 1. de Cœlo, & lib. 13. Metaph. *Quartò:* nam lib. 10. huius Operis cap. extremo nos remittit ad libros de Republica illis verbis: *Quo circa primum si quid a Veteribus rectè dictum est, id conabimur recensere: deinde ex collectis Rebuspublicis quænam sint ea considerabimus, quæ civitates, & singulas Respublicas corrumpunt, & servant*. Atqui totum hoc exactè præstat Arist. libris de Republica editis. Quia & in secundo illorum sub initium ait: *Quoniam proposuimus considerare de civili societate, quæ sit optima omnium iis, qui possunt vivere maximè ad votum; oportet maximè alias considerare Respublicas, quibus utuntur civitates aliquæ earum*, quæ benè legibus institutæ videntur, &c. Quibus verbis, & præcedentibus apertissimè patet libros Politicorum, & Ethicorum esse unius, & eiusdem Auctoris. Atqui Politicorum libri, iuxta omnes, Aristotelis sunt. Ergo & Ethicorum. *Quintò*. Nam lib. 1. hujus Operis impugnatur Idea boni adversùs Platonem, quamvis amicum Auctoris. Patet verò id non habere locum in Nicomacho: qui cùm multò post obitum Platonis natus fuerit, nullâ ratione potuit ipsum amicum appellare. Superest igitur, ut id ab Aristotele Nicomachi parente dictum fuerit, veluti discipulo, & amico Platonis. *Sextò*: Quoniam Auctor horum librorum non solùm se refert ad alios libros à se partim editos, & partim edendos, sed etiam ad Analyticos: quorum non Nicomachus (neque enim tantæ eruditionis fuisse perhibetur) sed unus Aristoteles parens ab omnibus existimatur. *Septimò*, omissis aliis: Quia nihil in toto hoc Opere apparet, quod non sit maximè consentaneum cæteris indubitatis scriptis Aristotelis: nihil quod palam non redoleat ingenium, iudicium, constantiam, energiam, ordinem, methodum, ac stylum, seu λέξιν ipsius: ideoque mereatur laudem illam, quàm Cassii Severi Oratoris scriptis tribuit Seneca, dum ait, nihil in illis otiosum reperiri, nullam partem non suâ stare virtute: non esse quidquam, in quo lector sine damno suo aliud aliquid agere possit.

Argumenta in oppositum levis momenti sunt. Auctoritas quorumdam non urget, quoniam ii, excepto Francisco Patricio, meri Grammatici sunt, ut Nizolius, & alii similes, qui uni Ciceroni aras erigunt, prætermisso Philosophorum omnium consensu, cui tamen in rebus Philosophicis assentiri deberent. Porrò nec Cicero aliquid ea in re definit: nec fideliter, aut exactè retulisse Arist. opiniones invenitur: ut multi palam deprehenderunt. Quid, quod circa germana eius Opera fuerit hallucinatus? Deinde ad singula obiectionum capita breviter respondeamus. Ad I. Non obstat index Diogenis Laërtii: nam pariter in eo multò aliter referuntur plures indubitati Arist. libri, quàm reverà se habeant. Insuper sicut multos vidit Arist. libros, qui modò non exstant: ita, & potuit non videre, aut distinctè notare Ethicorum libros ab eo scriptos, qui exstant. Notum quippe est ex Plutarcho, & Strabone, Arist. volumina multo tempore delituisse. Arist. enim libros suos reliquit Theophrasto: hic Heleo Scepsio, qui illos permisit suis hæredibus imperitis. Ii verò, ne venirent in manus Attalorum Regum, eo tempore bibliothecam Pergami com-

comparantium, primò eos in ſcrobibus abſconderunt, deinde vendiderunt, atque tradiderunt Apeliconi Tejo qui eos exſcribi curavit, donec Sylla inde aliquot exemplaria ſecum Romam detulit, ac Tyrannioni Grammatico evulganda dedit. Itaque in tanta rerum varietate potuit accidere, vt epigraphe librorum, quibus uſus eſt Laertius, referrent Nicomachum pro Ariſt. Ad II. Ariſt. lib. 5. hujus Operis non damnat abſolutè æqualitatem, ſive jus talionis, nam licèt illud reiiciat ſecundum æqualitatem arithmeticam, prout inducebatur à Pythagoricis, & dicebatur juſtum Rhadamanti: approbat tamen ſecundùm æqualitatem geommetricam. Quare ibidem ait: ἀλλ' ἐν μὲν ταῖς κοινωνίαις ταῖς ἀλλακτικαῖς, &c. *Sed in ſocietatibus commerciorum, tale juſtum (repaſſio, inquam) per comparationem rationum, & non per æqualitatem.* Unde patet immeritò obiici locum illum ex lib. 2. de Repub. cùm potiùs ntrobique eadem doctrina habeatur. Ad III. Negatur aſſumptio. Satis enim in Ethicis Nicomachæis dicitur, virum beatum ſe habere inſtar cubi, quoniam licèt impellatur ab adverſa fortuna, ab ea tamen proſterni non poteſt. Inſuper & lib. 2. ex profeſſo, ac ſæpè traditur, Virtutem moralem eſſe mediocritatem inter extrema contraria. Cùm igitur beatitudo aſſociatum habeat ſatellitium omnium Virtutum, atque in perfecto illarum exercitio poſita ſit, meritò dicitur eſſe inter contraria. Ad IV. Falsò in obiectione aſſumitur, in Analyticis Ariſtot. nihil haberi circa definitionem ſcientiæ. Patet enim lib. 1. Poſter. cap. 2. definiri ſcientiam in actu, ſive ipſum ſcire, ſcientiam oſtenſivam. Similiter & lib. 2. Poſter. in epilogo dicitur: *De ſyllogiſmo igitur, & de demonſtratione, quid unum quodque ſit, & quomodo fiat, manifeſtum eſt: ſimul autem, & ſcientia demonſtrativa, &c.* Patet igitur Ariſt. in Analyticis definiſſe ſcientiam demonſtrativam. Inſuper idipſum evincitur ex eodem loco libr. 6. capit. 3. Ethic. dum ait, omnem ſcientiam fieri ex præcognitis, & nos remittit ad Analytica, nimirum, ad lib. 1. Poſter. ubi id docuit. Ad V. Diogenes Laërtius dum allegat Nicomachum Ariſt. intelligendus eſt allegare libros Ariſtot. ad Nicomachum: ſicuti per Eudemios intelligimus libros illius Morales ad Eudemium; & per Timæum, Parmenidem, Phædrum, & Alcibiadem Platonis, intelligimus ejus dialogos ita inſcriptos. Denique nullius roboris eſt quod alii obiiciunt, non potuiſſe Ariſt. inſcribere eos libros Nichomacho, quoniam parvulus relictus eſt poſt obitum patris. Nam ut ipſi eos inſcriberet, ſatis erat ſpem habere, ut aliquando ab ipſo legerentur, manerentq; in ſignum paterni amoris.

Itaque Ariſt. proculdubio ſunt hi libri, & Nicomachæi, ſeu Nicomachii pluraliter appellantur, quoniam ad Nicomachum ejus filium ſcripti: ſicuti, & Eudemii, qui ad Eudemium. Porrò de ipſis Eudemiis, & ſimiliter de libris Magnorum Moralium, aliqui etiam dubitant, an ab Ariſt. ſcripti fuerint. Communis tamen ſententia eos ipſi adſcribit, & meritò: Quoniam methodus, ordo, judicium, ſententiæ, & ſtylus, nihil aliud præſeferunt. Præterea, nonnulli ex his Nicomachæis libris inſerti ſunt in Eudemiis, & ubique ſimiles ſententiæ: immò, & rationes eædem, quæ in lib. 1. cap. 6. proponuntur adversùs Platonicam Ideam boni, in Eudemiis pariter habentur. Quare dicendum, omnes eos eſſe fœtus Ariſtot. diverſo tamen tempore ſcriptos. Ac primùm quidem Eudemios, & Magna Moralia: in quibus non adeò exactè, aut pro dignitate traditur Philoſophia Moralis, ac in iis Nicomachæis libris, ubi illa abſolutiſſima habetur, & exactiſſimè ſcripta eſt, veluti extrema manu adhibita. Ariſtot. enim contigit quod cæteris ferè Scriptoribus, quorum ſemper, ut Euripidis verſu exprimam, Δεύτεραι φροντίδες σοφώτεραι. *Curæ ſecundæ ſapientiores.* Quare omnium ferè Interpretum conatus fuit hos tantùm libros explanare ex iis, qui ad mores ſpectant, cæteris prætermiſſis: utpotè in quibus Ariſt. minori cura verſatus eſt, & nondum ultimum judicium expreſſit. Quare ſiqua opinionum contradictio in iis eſt, quod docuit in Eudemiis, & Magnis Moralibus, putari debet in Nicomachæis correctum, aut retractatum.

CAPUT QUINTUM.

Ariſtotelem his libris jeciſſe fundamenta, ſive principia totius Philoſophiæ actuoſæ, ſeu Moralis. Hanc dividi in Ethicam (quæ, & Monaſtica) Oeconomicam, & Politicam: inter quas Ethica initium faciat ad cæteras addiſcendas. Sententia D. Thomæ, & communis aſſerentium, Ethicam potiſſimùm inſtruere priuatam ſingulorum vitam, ſtabilitur, & vindicatur ab impugnationibus Franciſci Piccolominei.

QVoniam ad plenam horum librorum, & diſciplinæ, quæ in iis traditur, notitiam pertinet inquiſitio finis, quo ab Auctore ſcripti ſunt, obſervare oportet ex lib. 10. cap. 9. hujus Operis, Ariſt. in eo jeciſſe fundamenta totius Philoſophiæ practicæ, ſive actuoſæ. Quare in fine ejus capitis, ubi Ethicam abſolvit, ſe accingit ad tradendam Politicam: ideoq; ait: *His perſpectis, magis fortaſſe perceperimus, quænam ſit Reſpublica optima, quomodo unaquæque diſpoſita, quibuſvè legibus utens, ac moribus fuerit conſtituta. Dicamus igitur, hinc initio ſumpto.* Hæc ſunt poſtrema verba Ariſt. in hoc Opere. Nimirum, conſideravit hominem eſſe animal natum ad ſocietatem, quoniam ſibi ſoli ſatis non eſt, ſed aliis eget, ſive ad vitam ſimpliciter ducendam, ſive commodè ineundam: ideoque varia diſtinxit ſocietatum genera, ac duo in primis eorum præcipua. Alterum eſt Oeconomicum, quod conſtat ex patre familiâs, & vxore, domino ac ſervo, parentibus ac liberis. Alterum eſt verò Politicum, juxta quod ex pluribus familiis conſurgit civitas, ex pluribus civitatibus Provincia, ex pluribus Provinciis Regnum, quod antonomaſticè dicitur Reſpublica. Quare quidquid

in Opere hoc traditur ab Aristotele, totum est ex fine instruendi unumquemque hominum, ut probus sit, & rectè se gerat in vita privata; ac subinde, & consequenter in societate humana, non solùm Oeconomica, sed etiam, & præsertim, in Politica. Ideòque absolutis Ethicorum libris scripsit ex professò, tum de Oeconomica, tum & Politicos libros; in hoc sanè imitatus Magistrum suum Platonem, qui plures de legibus, ac Republica libros edidit.

2 Verum sicuti partes sunt natura priores toto, quod componunt, ideoque exigunt, ut priùs de iis disseratur, quàm de toto: ità etiam priùs de privata hominis vita tractandum fuit, quàm de oeconomica, aut politica: quoniam peculiaris vita hominis est pars cujuslibet societatis humanæ. Itaque oportuit ante libros Oeconomicos, ac Politicos scribi Ethicos, in quibus privata hominis vita instituitur, & eruditur, ut rationi consentanea evadat, & ad totius honestatis præscriptum formetur. *Quare D. Thom. in proemio Ethic. ait: Incipiens igitur Arist. tradere Moralem Philosophiam à prima sui parte in hoc libro, qui dicitur Ethicorum, præmittit proœmium, &c.* Cùm enim alia quoddammodo sit ratio boni viri, alia boni patris familias, alia boni civis; primò unicuique studendum est, ut vir probus sit: deindè etiam, & consequenter, bonus pater familias, atq; optimus civis esse poterit. Itaque Philosophia Ethica hisce libris tradita potissimùm instituit privatam vitam hominis probi, non tam solitariam (qualis erat Anachoretarum, & quorundam Gentilium Philosophorum, licèt illi etiam magna ex parte adaptari possit) quàm ducendam in humanò convictu, seu societate. Eò namque spectat quod præcipuè in hoc Opere disseritur de Virtutibus, & vitiis, actionibusque ex iis procedentibus, ac nominatim de Fortitudine, Liberalitate, Magnificentia, Mansuetudine, Affabilitate, Veracitate, Comitate, Justitia, Æquitate, Amicitia, & Benevolentia, ac vitiis contrariis; quæ omnia patet esse πρὸς ἕτερον, *ad alterum*. Non enim exerceri possunt ab homine erga seipsum, neque in usum functionemvè prodire, si quis solitariam omnino vitam agat, & ab omni hominum consortio alienam.

3 Hinc apparet, Philosophiam Ethicam, seu Monasticam, in qua versamur, esse præparationem quandam ad Oeconomicam, & Civilem: sicuti proba vita singulorum hominum est præparatio quædam ad ineundam rectè societatem, tum domesticam, tum & civilem. Quod satis expressit Arist. lib. 1. Magn. Moral. cap. 1. ubi concludit: *Itaque, ut apparet, Politices pars est, & principium tractatio de Moribus*. Et quidem *pars*: quatenus domctrina ipsa Ethica, sivè Moralis utitur frequenter principiis generalibus doctrinæ Politicæ, ut infrà ampliùs patebit: prætereaque tota Philosophia actuosa solet denominari Politica, seu Civilis, denominatione sumpta à principaliori parte, quæ est Politica. Dicitur quoque tractatio de Moribus *Principium* Politicæ: quia sicut quilibet primùm curare debet, ut probus sit, quò deindè bonus pater familias, & bonus civis evadat: ità etiam Philosophia actuosa, seu Moralis initium facere debet ab instituone privata singulorum, quæ præstatur in Ethica, vt deinde sequatur institutio, quàm præstant Oeconomica, & Politica. Ergo Philosophia Ethica, sivè de Moribus, quæ in hisce libris traditur, est quoddammodo pars, & quoddammodo principium doctrinæ Civilis, seu Politicæ. Eoque sensu quandoquè ab ipso Arist. appellatur doctrina Civilis: ut patet lib. 1. hujus Operis, cap. 2. fine, ubi inquit: *Ista igitur appetit hæc doctrina, cùm sit facultas quædam civilis*. Nimirum, tota Philosophia activa appellari solet quandoquè Civilis, seu Politica, denominatione sumpta à præcipua ipsius parte, quæ traditur in libris Politicorum: quandoquè autem Moralis audit, quoniam in omnibus suis partibus tradit præceptiones informandis moribus opportunas. Verùm propriùs loquendo, & juxtà frequentem loquendi usum nomine Philosophiæ Moralis intelligitur Ethica, hisce libris Nicomachæis tradita: nomine autem doctrinæ Civilis, illa dumtaxat, quæ continetur in libris Politicorum sivè de Republica.

4 Quare Philosophia activa, seu Moralis, universè sumpta dividitur à D. Thoma in tres species: Monasticam (quam Ethicam communiter appellamus) Oeconomicam, & Politicam: quarum prima instituit privatam hominis vitam, secunda domesticam, tertia civilem. Verba S. Doctoris sunt ferè in Proœmio Ethicorum ajentis: *Moralis Philosophia in tres partes dividitur: quarum prima considerat operationes unius hominis ordinatas ad finem, quæ vocatur Monastica: secunda autem operationes multitudinis domesticæ, quæ vocatur Oeconomica: tertia autem considerat operationes multitudinis civilis, quæ vocatur Politica*. Eamdem ferè doctrinam tradit 2. 2. qu. 48. art. 11. eamque antea tradiderant Alcinous lib. de doctrina Platonis, Philo Iudæus lib. de Temulentia, Eustratius Græcus, & antiquus Interpres Aristotelis, & Albertus Magnus, uterque in Commentariis Ethicorum. Ratio D. Thom. est, quonia m Philosophia Moralis generatim accepta docet dirigere actiones humanas in debitum finem. Ergo species, sivè partes ipsius debent multiplicari juxta varietatem actionum humanarum, quæ in debitum finem diriguntur. Illæ verò sunt in triplici differentia; quædam singulorum, quædam familiæ, quædam civitatis. Ergo & Philosophia generatim dividitur in Monasticam, Oeconomicam, & Politicam: quarum prima dirigit actiones singulorum, secunda familiæ, & tertia civitatis.

5 Contra hanc communem, & veram doctrinam plura congetit Franciscus Piccolomineus in Introductione ad decem gradus suæ Philosophiæ de Moribus cap. 7. ferè per totum, ubi multis probare conatur in his libris Ethicorum nō considerari actiones singulorum hominum, seu institutionem privatam uniuscujusque. *Primò*: Quoniam in omni disciplina ea initio sunt declaranda, quæ sunt principia, & communia fundamenta universæ disciplinę: ut docet Arist. in Proœmio Physicorum, aliisque locis. Ergo in Philosophia Morali debent initio declarari, quæ communia sunt omni vitæ generi, non verò ea, quæ pertinent ad peculiare vitæ genus, seu privatæ singulorum. *Secundò*. Quia quælibet disciplina debet habere unum commune subjectum, proindequè, & principia communia, & affectiones communes. Cum igitur hæc doctrina sit una disciplina, debet esse prædita communibus principiis, communi fine, communibusque affectionibus primò declarandis. Falsum ergo est asserere in ea primò tractari de peculiari singulorum bono. *Tertiò*. Idipsum enim evincitur considerando progressus Aristot. in hisce Ethicorum libris. Primò enim disserit de summo bono, non quidem vitæ privatæ, sed hominis quamlibet vitam agentis, quodque

habet

habet rationem finis totius vitæ civilis. Ideoque; neque in libris Politicorum, nec de Oeconomica, seu curâ familiari, explicuit aliud civile bonum, præter illud, quod Ethica exponit. Insuper & definitio summi boni tradita lib. 1. hujus Operis universè convenit omni civili bono: scilicet, quòd in actione ex perfecta virtute prodeunte sit positum. Ideoque; idem Arist. lib. 1. c. 2. Ethicorum eorundem ait: *Nam etsi idem unius hominis & civitatis bonum sit; civitatis tamen bonum & consequi, & conservare, major res quædam est & perfectior videtur. Enim verò præclarè nobiscum agitur, si id, quod vel soli utile, reperire possimus: sed longè certè pulchrius & divinius id, quod gentibus & civitatibus usui est. Huic igitur methodo hæc proposita sunt cum hæc doctrina sit facultas quædam civilis*: Ubi Philosophus proponit declaranda ea, quæ sunt communia omni generi civilis vitæ, non autem peculiaria singulorum. *Quartò*: Quia Arist. in hisce libris agit ex professo de Virtutibus, tum moralibus, tum & intellectualibus. Eæ verò sunt principia communia singulorum graduum civilis vitæ: ideoque ipse lib. 3. de Republ. c. 12. tradit per easdem res & virum probum, & civitatem probam constitui: ac lib. 7. cap. 2. pronunciat, eandem esse singulorum & civitatis felicitatem. Neque aliud sunt leges, de quibus in libris de Republica agitur, nisi præcepta Virtutum in hisce libris Ethicis explanatarum: ideoque; lib. 5. dicitur, leges emanare à Virtutibus, & ad eas dirigi; ac servantem leges ducere vitam Virtuti conformem. Ergo in hoc Opere non solùm agitur de instruenda singulorum vita, sed & declarantur principia communia totius Doctrinæ Civilis. *Quintò*. Nam lib. 8. latissimè agit de Amicitia, & ob id considerandam affirmat, quia videtur Rempublicam continere, fuisseque Legumlatoribus in majori studio, quàm Justitiam. Ergo quoniam iu ea tractatione non tam quærebat institutionem singulorum, quàm publicam & civilem. Eidem opinioni subscribit Gallutius, *Prolegom.* 3.

6. His ferè argumentis communem & veram sententiam impetit Piccolomineus: sed irrito planè conatu. Quod ut luculenter appareat, observandum est, in hisce libris tradi quidem principia generalia & communia omnibus speciebus Philosophiæ Moralis: qualia sunt quæ de ultimo hominis fine, seu bono differuntur, & de omnibus iis Virtutibus, quæ sunt ad alterum, & de Amicitia, ac Benevolentia: ut suprà *num.* 2. præmisimus. Cæterum ea ipsa principia in Ethica, seu in hisce libris, potissimùm tractantur atque ex peculiari & proprio fine, non, ut quis bonus pater familiâs sit, neque ut bonus civis (horum enim prius ad Oeconomicam, posterius ad Politicam spectat) sed ut sit probus in se. Idque morali demonstratione hac probatur. Ad omnia ea genera rerum, in quibus homo gravem difficultatem patitur, & quæ maximi momenti sunt, institutus debet esse per se aliquis habitus intellectualis, quo dirigatur, ut absque errore aut difficultate operetur. Hoc enim omnium Sapientum judicio verum est, & evincitur ratione à priori; quâ colligimus existentiam omnium habituum, tam intellectualium, quàm moralium; tam speculativorum, quàm practicorum. Atqui homo gravem difficultatem patitur, ut probus in se sit seu ut omnes actiones suæ vitæ singularis exerceat ad totius honestatis præscriptum; idque res maximi momenti est, ut ex se patet. Unde & idem Auctor fine allegati capitis fatetur, usum Virtutis in privato homine erga seipsum esse saluberrimum; optimamque victoriam, quam de seipso reportat, ut ajebant Stoici; moderationemque perturbationum animi esse rem honestissimam, & fundamentum cæterorum bonorum. Ergo aliquis habitus intellectualis debet esse per se institutus, quo dirigatur, ut probus in se sit, sive ut omnes actiones suæ vitæ singularis exerceat ad totius honestatis præscriptum. Ejusmodi autem habitus certè nullus est alius, quàm Doctrina Ethica hisce libris tradita. In ea quippe potissimùm traditur quomodo quis perturbationes animi moderetur, sive reducat ad mediocritatem, quâ obtentâ evadit probus. Ergo doctrina Ethica hisce libris tradita est per se instituta, ut homo in se ipso, sive in singulari vita, evadat probus.

7. Confirmatur ratione, quâ D. Thomas loco allegato ex 2. 2. q. 48. art. 11. probat, prudentiam monasticam, seu circa bonum singulare cujusque hominis, differre specie, tum à prudentia œconomica, quâ providet familiæ suæ, tum & à prudentia politica, quæ curat bonum commune civitatis, vel regni. Probat verò id ex generali principio à se statuto art. 5. ejusdem quæstionis, & 1. 2. q. 54. art. 2. quòd, nimirum, species habituum variantur secundùm diversitatem objecti, quæ attenditur penes rationem formalem ipsius. Ratio autem formalis omnium, quæ sunt ad finem, attenditur ex parte finis: ut idem S. Doctor supponit probatum in prœmio Primæ Secundæ, & q. 101. art. 1. ideoque; habitus differre debent specie ex habitudine ad diversos fines. Atqui diversi fines sunt bonum proprium unius, & bonum familiæ, ac bonum civitatis. Ergo & diversi habitus prudentiæ secundùm speciem sunt, quibus attenditur proprium bonum, insuper bonum familiæ, & bonum civitatis. Hæc autem ipsa ratio æquè urget in disciplina Morali: quoniam aut est eadem cum prudentia, ut multi existimant, aut valde affinis ipsi est: ideoque specie multiplicari debet in ordine ad bonum proprium, vel familiæ, vel civitatis.

8. Ad Argumenta verò in oppositum unica solutione ac facili responderi potest, principia illa, ex quibus procedit Arist. in hisce libris, communia quidem esse omnia vitæ humanæ, seu singulorum, seu patrum familias, seu civium: atque adeò communia tribus speciebus Philosophiæ Moralis in genere, quæ dividitur in Ethicam, Oeconomicam, & Politicam, ut in diversas species. Id enim commune est omni scientiæ in varias species distributæ, ut tradat quædam principia universa, seu generalia iis omnibus, idque initio, ut conclusiones uniuscujusque earum propriæ inferantur, secundùm quòd peculiares illarum sunt. Hoc ergo ipsum accidit in præsentiarum. Nam Aristoteles tractaturus totam Philosophiam Maralem, incipit ab Ethica, & initio tradit principia generalia summi boni, ac Virtutum moralium, & intellectualium, quæ sunt communia omnibus speciebus Moralis Philosophiæ. Cæterum sicut illa ipsa principia communia in Oeconomica ordinantur speciatim proprieque ad bonum familiæ, & in Politica ad bonum civitatis; ita etiam in Ethica ad bonum privatum vitæ singulorm. Quo demum evincitur, Philosophiæ Morali, prout in hisce libris traditur, & Ethica speciatim dicitur, curæ tantumodo esse institutionem privatam singulorum circa mores: quamvis ea ipsa morū probitas ordinetur subinde, & consequenter,

ad

ad bonum familiæ; ac denique ad bonum civitatis, vel Regni.

9. Objicies. Ea, quorum unum ordinantur ad aliud, non variant speciem habituum. At bonum proprium singulorum ordinatur ad bonum familiæ, & hoc ad bonum civitatis, ut modò fatebamur. Ergo id triplex genus boni non variat speciem habituum. Quare Ethica, quam tractamus, non erit habitus specie diversus ab Oeconomica, & Politica.

10. Resp. Hanc ipsam objectionem fuisse propositam à D. Thom. loco allegato, veluti rationem dubitandi adversùs distinctionem specificam prudentiæ penes monasticam, œconomicam, & politicam. Quare occurrendum est mutuatis ferè ab ipso S. Doctore verbis, dicendumque, etiam diversos fines, quorum unus ordinatur ad alium, sufficere ad variandam speciem habituum: sicut disciplinæ Equestris, Militaris, & Civilis, distinctio specifica est, quamquam finis unius ordinetur ad finem alterius. Quare licèt finis, seu privatum hominis bonum inspectum à prudentia monastica, sicut & à Philosophia Ethica, ordinetur ad bonum prudentiæ doctrinæque Oeconomicæ, subindeque & Civilis; adhuc locus est, ut prudentia, tum & Philosophia Moralis, dividatur specie in Monasticam, sive Ethicam; Oeconomicam, & Civilem. Nimirum habitus variantur specie ex objecto & fine proximo, quem sibi præscribunt, quamvis secundariò, sive ex consequenti, finis unius ordinetur ad finem alterius, veluti principaliorem. Id tamen addendum ex eodem D. Angelico, quemadmodum prudentia civilis præstantior est œconomica & monastica, tanquam finis illarum; ita etiam Philosophiam Civilem esse præstantiorem hac nostra Ethica, & Oeconomica; quippe quarum utraque ad illam, veluti finem, quamvis secundarium, ordinatur.

CAPUT SEXTUM.

Philosophiam hisce libris traditam, speciatim proprieque appellari Ethicam, seu Moralem, quoniam de Moribus disserit. Variæ morum acceptiones metaphoricæ, ac minùs propriæ. Quo sensu tractatio de iis peculiaris hujus disciplinæ.

DIximus Superiori capite, Philosophiam Moralem generatim acceptam dividi in Monasticam (quam communiter Ethicam dicimus) Oeconomicam, & Politicam. Nunc addendum, appellationem Philosophiæ Moralis, quæ communis etiam est iis tribus speciebus, peculiariter adaptari Ethicę doctrinę hisce Nicomachæis libris comprehensæ; quoniam in ea speciatim informantur mores hominis, ut probus evadat: proindeq; aptus ad Oeconomiam, & Politicam. Nimirum, probitas morum est fundamentum totius societatis humanæ, seu familiaris, seu civilis: ideoque Philosophiæ pars, quæ illam docet, jure ac meritò Moralis, seu Ethica, nominatur. Græci enim τὰ ἤθη, *mores* appellant: unde & ἠθικὸς, *moralis*: Porrò neque apud Græcos τὸ ἦθος, neque *mos* apud Latinos, accipitur nisi de agentibus ratione ac libertate præditis: ideoque siquando rebus insensibilibus, & animantibus brutis tribuitur, id solùm est per quandam metaphoram. qualiter cùm dicitur:

Ventos, & varium cœli prędiscere morem
Cura sit, ac patrios cultus, habitusq; locorum;
Et quid quæque ferat regio, & quid quæque recuset.
Hic segetes, illic veniunt feliciùs uvæ.
Arborei fœtus alibi, atque injussa virescunt
Gramina. Nonne vides croceos ut Tmolus odores,
India mittit ebur, molles sua thura Sabæi?
At Chalybes nudi ferrum, virosaque Pontus
Castorea, Eliadum palmas Epiros equarum?

Eodem stilo usus fuerat antea Lucretius lib. 1. ubi amnibus & ventis mores tribuit, dum accinit:

Quare etiam atq; etiam sunt venti corpora cæca:
Quandoquidem factis, ac moribus æmula magnis
Amnibus inveniuntur.

Nec solùm Poetæ, sed & alii severioribus loquendi legibus adstricti. Columella in præfatione Operis de re rustica sic perfectum agricolam admonet: *Cœli & anni præsentes mores intueatur. neque enim semper eundem veluti ex præscripto, habitum gerunt.* Pliniusquoque lib. 14. c. 1. *Ad soli naturam, ad loci ingenium, ad cœli cujusque mores, dirigenda solertia est.* Nimirum ab iis *mos* pro qualitate cæli ac soli usurpatur: quemadmodum & apud Græcos ποιότης, *qualitas* terræ cujuslibet. Quare Nazianzenus in Apol. cum dixisset, non omnia omnibus convenire, subdidit varia exempla, & addit: οὐδὲ γὰρ ποιότητες αἱ αὐταί. *neque terræ qualitates eædem*. Quin etiam de ipso homine *mos* quandoque translaticiè accipitur, cum significatur aliquid, quod non ad actiones animi, sed ad ornatum corporis spectat. qualiter apud Virgilium:

Virginibus Tyriis mos est gestare pharetram,
Purpureoque altè suras vincire cothurno.

Imò & ipsi animo tribui *mos* metaphoricè solet, etiã in hisce libris, & apud Auctores varios: quoties, nimirum, eo nomine significantur quasi semina Virtutum animo insita, & propensio naturæ ad illas parandas, atque exercendas. Quare libro sexto capite extremo inquit Arist. πᾶσι γὰρ δοκεῖ ἕκαστα τῶν ἠθῶν ὑπάρχειν φύσει πως. *Omnibus enim videntur singulis ex moribus esse quoddãmodo natura.* Fortassis & ea acceptione τῶν ἠθῶν, usus est Galenus dum docuit, mores sequi temperamentum corporum. de quo latè in disputationibus Ethicis. Scilicet, ea *moris* acceptione larga significatur, quæ apud Latinos indoles, seu ingenium cujusque hominis dici solet. Ideoque Cicero mutans locum quendam Platonis in Phædro appellantis τὰ ἤθη, *mores*, ea Virtutum semina, Latinè reddidit indolem, ingeniumque naturæ.

2. Cæterum Mores, à quibus Philosophia hæc Moralis appellatur, longè alii sunt, & illi dumtaxat dicuntur, qui usu quodam & assuetudine comparantur. Quod Arist. in hoc Opere libro secundo c. 1. docet, atq; inter alia, probat ab etymologia, & similitudine nominis; quoniam τὸ ἦθος, *mos*, dicitur ἀπὸ τοῦ ἔθους *à consuetudine*. Verùm cùm etiam in iis, quæ assuetudine comparamus, duo sint,

quo-

quorum alterum est habitus, seu qualitas per frequentationem actionum comparata; alterum verò, actio ipsa ex habitu procedens; *mos* quandoquè accipitur pro habitu, quandoquè pro actione. In habitu autem consistit firmitas illa animi, & consistentia, quæ hominem reddit facilem, & expeditum ad operandum, quoniam consuetudine comparatur: quæ proindè dicitur quasi natura altera. Quemadmodum verò actiones, quibus eos habitus adquirimus, aut sunt probæ, aut improbæ; ità, & habitus, juxta illarum qualitatem, probi aut pravi evadunt.

3 Itaque Philosophia Ethica, seu Moralis, dicitur hæc ipsa, quàm explanandam aggredimur: quoniam versatur circa mores; non quidem metaphoricè, aut largâ quâdam acceptione usurpatos, sed strictè dictos: nimirum, diuturno usu, & consuetudine comparatos, animoque firmiter inhærentes, & quidem illos, qui probis actionibus gignuntur, appellanturque Virtutes morales: non autem eos, qui actionibus pravis generantur, dicunturque habitus vitiorum. Scilicèt, quamvis de his etiam differat passim Arist. in hoc Opere, non aliter se gerit, quàm Medicina dum de venenis agit: nimirum, vt præcaveantur, & fugiantur. Itaque sicut eam ob causam Medicina solùm differit de venenis per accidens; ita etiam Ethica de vitiis: de actionibus autem Virtutum directè, & per se.

CAPUT SEPTIMUM.

Differitur de materia, sive subiecto Philosophiæ actuosæ, tam generatim acceptæ, quàm divisa in tres species, Ethicæ, Oeconomicæ, ac Politicæ. Quinque aliorum opiniones refutantur.

DIximus paulo antè, Philosophiam Ethicam versari circa Mores, idest, Virtutes usu, & consuetudine bonarum actionum comparatas. Id autem ampliori explicatione opus habet, propter varietatem opinionum aliam, atque aliam materiam designantium. Suppositâ autem ex præcedentibus divisione Philosophiæ actuosæ, sivè practicæ, in Ethicam (quàm diximus esse Monasticam, seu institutam ad bonum privatum singulorum) Oeconomicam, & Politicam, veluti generis in species; quærendum modò est, quænam sit materia propria, sivè obiectum ejusdem Philosophiæ practicæ, in genere consideratæ: exinde enim constabit, quid sit dicendum circa species illius singulas.

2 Plerique cùm Ant. Mirandula Episcopo Casertæ, *lib. de Honore*, volunt, universæ Philosophiæ Moralis materiam esse summum bonum, sive felicitatem hominis. *Secundò* alii hominem ipsum pro materia constituunt, sed diversimodè consideratum. Quidam enim cum Giraldo Odonis assignant hominem quatenùs liberum. Alij plures hominem, prout ad beatitudinem natum, ac factum. *Tertiò* quidam cum Zabarella hominem animalem, sivè secundùm affectiones animæ consideratum. Aiunt enim, perinde Philosophiam practicam esse sollicitam de salute animæ, ac Medicinam de bona valetudine corporis: atque adeò quemadmodum hujus materia est homo sanabilis secundùm corpus, ita & illius esse hominem prout sanabilem secundum animam, *Quartò* alii cum Marsilio Ficino *in Dialog. Platonis de Sapientia*, ajunt, subiectum, seu materiam hujus disciplinæ esse Civitatem. *Quintò* plures cùm Averroe initio Paraphrasis librorū Platonis de Republica volunt, materiam Philosophiæ Civilis esse res voluntarias, & pendentes ab arbitrio hominis, dum fiunt, quarum principium est voluntas, & electio. Quod idem Averroes etiam docet initio Physicorum, dum ait, Philosophiam Moralem de voluntariis actionibus agere.

3 Vt autem controversia hæc facilè dirimatur, & plures earum opinionum ad concordiam redigantur, oportet nonnulla præmittere, ab omnibus tradita in primis Dialecticæ rudimentis. Primum est materiam in qua versatur quælibet disciplina, seu scientia, alteram esse remotam, quæque omnino præsupponitur; alteram verò proximam, in quâ propriè, ac per se habitus versatur. Exemplo res declaratur in visu, seu potentia ad videndum instituta: cujus materia proxima est color, remota autem subiectum colore affectum, quod naturâ suâ præsupponitur colori. Secundum, distingui etiam debere inter finem proximum, & remotum cujuslibet disciplinæ. Prior enim est, quem habitus ex primaria inclinatione quærit. posterior verò, ad quem ultimò, atque ex secundaria consideratione, idem habitus ordinatur. Exemplum sit in Dialectica, cujus finis primarius, & proximus est cognitio secundarum intentionum: secundarius verò, & remotus directio Intellectus, ne erret in materia aliarū scientiarum. De quo plura dedimus tractat. 1. Logicæ. Tertium, communiter ab Auctoribus pro uno eodemque accipi subiectum, & materiam cujuslibet disciplinæ. Quamvis enim Giphanius nullam vocem admittens, nisi Ciceronianam, nolit unquam subiectum dicere, *sed stratam*, quod materiam appellamus; adhuc ea vox retinenda est propter communem, & antiquissimum Scholarum usum. Materia enim, in qua, disciplina quælibet versatur, quasi subiicitur eidem, ut de illa proprias affectiones demonstret. Quare idem est subiectum disciplinæ, ac materia circa quam versatur. Quartum, in omni arte, & disciplina practica distingui debere materiam effectionis, actionisvè; & materiam considerationis. Prior est illa, in qua, aut circa quam ars, vel disciplina practica efficit, vel agit. Ut enim constat ex lib. 6. hujus Operis cap. 2. & 4. efficere est proprium artis, quoniam perfectionem suam obtinet in operē externo, quod efficit: agere autem proprium est disciplinæ practicæ, seu moralis, quæ perfectionem suam obtinet in bonis actionibus voluntariis, internisque. Materia itaque effectionis in artibus v. gr. est ferrum, æs, lignum: in quibus versantur effectiones externæ artis ærariæ, aut lignariæ. Materia autem humanarum actionum sunt res contingentes in hominum arbitrio collo-

catæ.

catæ. Et quidem ejuſmodi materia non eſt proprium ſubjectum artis, aut diſciplinæ moralis: ſed tantùm dici poteſt ſubjectum effectionum artis, ſeu actionum moralium: quoniam & effectio externa, & actio interna, circa ea verſantur. Poſterior autem materia, id eſt, conſiderationis, in artibus & diſciplinis practicis eſt totum id, quod ab iis efficitur, ſive agitur; quemadmodum in diſciplinis theoricis materia conſiderationis eſt totum id, quod illæ ſpeculantur, vel contemplaotur. His ſtatutis, in quibus nulla controverſia eſſe poteſt, accedamus ad ferendum judicium de ſingulis opinionibus num. 2. relatis.

4. Prima Opinio aſſerentium, materiam univerſæ Philoſophię practicæ eſſe ſummum bonum, ſeu felicitatem hominis, eſt planè abſurda: quia confundit finem *cujus gratia*, & quidem finem ultimum, ſeu remotum cum materia ejuſdem diſciplinæ. nimirum, ſummum bonum, ſeu felicitas, eſt finis ultimus, in quem denique Philoſophia Moralis ducit, & quò mens hominis per illius inſtructionem contendit. Abſurdum eſt autem confundere finem cujuslibet diſciplinæ, & præſertim remotum, ſive ultimum, cum materia illius, ſive ſubjecto. Confirmatur. In tradenda Philoſophia Morali Ariſtoteles ordinem analyticum, ſeu reſolutivum ſervavit, ut omnes Interpretes conſentiunt. Ordo autem reſolutivus diſciplinæ is eſt, ut à fine initium ducat, exindeque procedat circa ea, quæ ſunt ad finem. Incepit verò Ariſtoteles tractare Philoſophiam Moralem a ipſo ſummo bono, ſeu felicitate hominis: ut patet ex toto libro primo Ethicorum. Ergo quia ſummum bonum, ſive felicitas, eſt finis ejuſdem Moralis Philoſophiæ, non autem ſubjectum, ſive materia propria. Sic enim ordo reſolutivus non eſſet. *Ulterius*. Cùm Philoſophia practica generatim accepta inſtituat omnes vitæ gradus, nullâ ratione adſtringi poteſt illius ſubjectum ad ſolam felicitatem, ſive ſummum hominis bonum. quod certè unicum gradum conſtituit, & in re pauciſſimis hominum communem. Ergo ſubjectum, ſeu materia circa quem univerſa Philoſophia practica verſatur, non eſt felicitas, ſive ſummum hominis bonum. *Denique*. Omnis diſciplina ſe habens per modum generis ad diverſas ſpecies, debet habere materiam genericè etiam communem diverſis ſpeciebus: ut patet, tum ex prima ratione conceptus generici, tum & ab inſtantia in omnibus gradibus ſcientiarum, in genere aliquo conſideratis, v.g. in ſcientia ſpeculativa, aut practica; reali, aut rationali. Ergo idem dicendum eſt de Philoſophia actuoſa, quæ pariter ſe habet inſtar generis ad Ethicam, Oeconomicam, & Politicam. Atqui bonum ſummum, ſeu felicitas hominis, quæ illarum præſidio obtineri poteſt, non eſt aliquid genericè cõmune diverſis ſpeciebus. Neque enim ſunt diverſæ ſpecies felicitatis activæ, ſed unica tantùm, habens rationem unius finis ultimi, ad quem ordinantur cæteri: ut patebit infra ex lib. 1. cap. 1. & 2. Ergo bonum ſummum, ſeu felicitas hominis, non eſt materia propria Philoſophiæ practicæ, ſive actuoſæ, conſideratæ in genere.

5. Secunda Opinio ponentium materiam, ſive ſubjectum proprium Philoſophiæ actuoſæ in homine, refellitur: quia confundit ſubjectum remotum, ſeu materiam remotam diſciplinæ cum proxima. Homo enim, ſicut & quidquid ad ipſius conſtitutionem, perfectionemque innatam ſpectat, præſupponitur cognitus per Philoſophiam Naturæ ſpeculatricem, antequam ſub conſiderationem Philoſophiæ practicæ cadat. Quare ſive conſideretur ut homo, ſive ut liber, ſive ut natus eſt ad beatitudinem, non eſt materia proxima, ſive proximum ſubjectum, ſed remotum & præſuppoſitum ad Philoſophiam practicam. Nimirum, in homine eſſe liberum, & capacem beatitudinis aſſequendæ, eſt quid ſpectans ad ipſius conſtitutionem, ſaltem per modum proprietatis connaturalis. *Confirmatur*. Neque libertas hominis, neque capacitas ipſius ad beatitudinem, eſt aliquid agibile ab homine: cùm præſupponatur ante omnem ipſius actionem. Atqui materia propria Philoſophiæ actuoſæ, prout diſtincta à theorica, debet eſſe aliquid agibile ab homine, ut patet. Ergo neque libertas hominis, neque capacitas ipſius ad beatitudinem, eſt materia propria Philoſophiæ actuoſæ. Malè ergo illius materia collocatur in homine prout libero, aut capaci beatitudinis aſſequendæ.

6. Tertia Zabarellæ opinio, aſſerens hominem ſanabilem ſecundum animam eſſe ſubjectum, ſive materiam propriam Philoſophię actuoſæ, ſicut homo ſanabilis ſecundùm corpus eſt materia & ſubjectum Medicinæ, rejicitur, propter diſparitatem manifeſtam utriuſque diſciplinæ. Licèt enim ambæ conveniant in ſanando homine ſecundùm alteram & alteram ſui partem, aliunde maximè differunt. Medicina enim cùm ſit diſciplina effectrix, ſeu ars, non habet pro materia ſive ſubjecto effectionem, ſed id quod per eam fit. Hoc nimirum, eſt de ratione artis ſimpliciter dictæ, ut infrà lib. 6. c. 2. & 4. patebit. ut objectum ſeu materia propria & adæquata ipſius ſit ſolùm res externa, quæ per illam fit, & quam unam quærit; non autem effectio, ſeu operatio, quâ illam efficit. Contrà verò accidit in diſciplinâ illâ, quæ non eſt effectrix, ſive factiva, ſed ſpeculativa, aut activa. Speculativa enim habet pro materia ſive objecto veritatem ſolam, quàm contemplatur: activa verò actionem humanam, ſive liberam, quâ agens ipſum immanenter perficitur. Atqui Philoſophia actuoſa non eſt ars ſimpliciter, ut omnes docent, proindeque nec effectrix, ſed ſolùm diſciplina activa. Ergo materia, ſive ſubjectum ipſius, nihil aliud eſſe poteſt præter ipſam humanam, ſeu liberam actionem. Sed de hoc pleniùs infrà.

7. Quarta Marſilii Ficini faciliùs improbatur: Quoniam aſſignat materiam ſive ſubjectum longè anguſtius, quàm Philoſophia practica univerſè conſiderata exigat. Non enim ſolùm illa quærit bonum Civitatis, ſed etiam familiæ, imò & privatum ſingulorum. Ergo materia, ſive ſubjectum illius in genere, non eſt Civitas, ſed aliquid magis commune. *Ulterius*. Non eſt eadem materia ſive ſubjectum librorum Ethicæ, Oeconomicæ, ac Politicæ: ut patet ex ipſorum inſtituto, imò & ex epigraphe ipsâ. At materia librorum Politicæ eſt civitas. Ergo eadem non eſt materia librorum Ethicæ, atque Oeconomicæ. Ergo neque totius Philoſophiæ actuoſæ: quoniam hæc comprehendit Ethicam, Oeconomicam, ac Politicam. *Deinde* Materia totius alicujus diſciplinæ latiùs vagatur, quàm materia alicujus determinatæ partis illius, quamvis ea cæteris præſtantior ſit: ut inductione patet in omnibus ſcientiis, quotquot partitionem aliquam ſubeunt. Atqui Civitas eſt materia propria ſolius Politicæ, quæ eſt pars quædam Philoſophiæ actuoſæ, quamvis cæteris ejuſdem partibus præſtantior. Ergo materia totius

Phi-

Philosophiæ actuosæ, quamvis cæteris ejusdem partibus præstantior. Ergo materia totius Philosophiæ actuosæ non est Civitas. Denique. Nullius disciplinæ adæquatum subjectum est ejusmodi, ut adhùc eo ablato ipsa persisteret. Atqui ablatâ Civitate adhuc persisteret Philosophia activa. adhùc enim institueret vitam monasticam, sivè singulorum; & œconomicam, sivè familiæ. Civitas ergo non est adæquatum subjectum Philosophiæ activæ.

8. Quinta Averröis opinio non satis exponit materiam sivè subjectum proprium Philosophiæ activæ, dum ait situm esse in actionibus humanis, tanquam in reconsiderata; modum autem, seu rationem sub quâ considerantur, esse, vel quatenus ex voluntate humana procedunt, vel quatenus diriguntur ad gubernandas civitates. Non, inquam, satis exponit materiam propriam Philosophiæ activæ in genere, utrovis modo ex prædictis accipiatur. Non priore illorum: nam licèt verum sit, actiones humanas esse rem consideratam ab hac disciplina; adhùc tamen illæ non considerantur per se quatenus indifferenter se habent, ut bonæ aut malæ sint: sed solùm quatenus bonæ sunt. Philosophia enim practica nèc de vitiis, nèc de actionibus improbis disserit per se, sed solùm per accidens: ut ex communi sententia dictum est, circa finem præcedentis capitis. Atqui actiones humanæ, etiam prout à voluntate libera procedunt, indifferentèr se habent, ut bonæ, aut malæ sint: tàm enim actiones improbæ, quàm probæ, à libera voluntate procedunt. Ergo actiones humanæ prout à libera voluntate procedunt, non considerantur per se ab hac disciplina. Neque etiam posteriore modo satis accedit ad veritatem opinio Averröis: quoniam patitur easdem impugnationes, ac opinio Marsilii Ficini paulò antè explicata. Actiones enim humanæ prout diriguntur ad gubernandas civitates, solùm possunt esse materia inadæquata, licèt principalis, Philosophiæ practicæ; non autèm totalis seù adæquata. Solùm quippè possunt esse materia propria Politicæ, quæ est species præcipua Philosophiæ activæ: non autem aliarum specierum, quæ sunt Monastica, & Oeconomica. Amplior itaque materia assignari debet Philosophiæ activæ in genere considerata.

9. Dices: Bonum privatum singulorum hominum, & familiæ, ordinatur ad bonum commune Civitatis. Ergo asserendo, bonum commune Civitatis esse materiam adæquatam totius Philosophiæ actuosæ, sufficienter assignatur omne bonum ab ipsa inspectum secundùm Monasticam, & Oeconomicam. Resp. Negando consequentiam: quia licèt bonum privatum singulorum, sicut & familiæ, ordinetur ad bonum commune Civitatis, tanquam ad aliquid præstantius; adhùc tamèn unumquodque eorum bonorum per se & primariò quæritur à duobus speciebus Philosophiæ activæ, quæ sunt Monastica, sivè Ethica, & Oeconomica. Sic etiam bonum inspectum ab arte Equestri ordinatur ad bonum Militaris, & hujus bonum ad bonum Reipublicæ: cæterùm non propterea Equestris aut Militaris ars desinit inspicere per se bonum proprium, veluti primarium finem. Imo & in unica secundùm speciem scientia, qualis est Logica, aliquid simile cernitur: quoniam licèt definitio & divisio ordinentur ad demonstrationem tanquam ad aliquid præstantius, & in quo apparet perfectionis humanæ apex, adhuc definitio ipsa, & divisio, per se attinguntur à Logica, ut latè tradidimus in Cursu Phil. tract. 1. disp. 6. quoniam utraque per se habet quidquid exigitur secundùm propriam rationem, ut per se attingatur, atque independentèr ab ordine ad aliud. Idque, vel inviti, debent dicere Adversarii ne incidant in primam opinionem suprà impugnatam: nam non solùm bonum singulorum, & familiæ, sed ipsius etiam Civitatis, ordinatur ad summum bonum, seu felicitatem: & tamen summum bonum, seu felicitas, non est materia, sive subjectum Politicæ, sed tantùm finis remotus, sive ultimus, in quem tandem illa contendit. Ergo licèt bonum inspectum à Monastica & Oeconomica ordinetur ad bonum Civitatis, non propter hoc erit materia, sive subjectum Monasticæ, & Oeconomicæ, sed dumtaxat finis remotus. Nimirum, ut suprà cap. 4. n. 4. ostensum est, tam bonum privatum singulorum, quàm familiæ, sunt aliquid dignum per se inspici & quæri ab aliqua disciplina.

CAPUT OCTAVUM.

Assignatur subjectum, seu materia propria Philosophiæ activæ, tum generatim acceptæ, tum & in tres species distributæ, juxta sententiam D. THOMÆ, frustrà à Piccolomineo impugnatam.

Relictis itaque aliorum opinionibus, præferenda est sententia D. Thomæ in proœmio Ethicorum, quam quia noluit satis expendere atque introspicere Franciscus Piccolomineus cap. 4. Introductionis suæ ad decem Gradus, non solùm rejecit, sed ausus præterea fuit appellare *errorem conspicuum*. Ausus, inquam est: quia immodestè & præter veritatem tulit censuram adversus sententiam. S. Doctoris, quam demum ipse volens nolens sequitur, licèt dicat esse suam ipsius propriam.

2. D. Thomas igitur loco allegato distinguit quatuor ordines rerum diversimodè comparatos rationi. Primus est, quem ratio non facit, sed considerat: qualis est ordo rerum naturalium. Secundus, quem ratio considerando facit in proprio actu: ut cùm ordinat conceptus suos ad invicem, & signa conceptuum, quæ sunt voces significativæ. Tertius est, quem ratio considerando facit in actionibus voluntatis. Quartus est, quem ipsa ratio efficit in exterioribus rebus, quarum ipsa est causa, sicùt in arca & domo. Quia verò consideratio rationis per habitum perficitur, addit S. Doctor, secundùm eos quatuor ordines diversos, quos propriè ratio cōsiderat, esse pariter diversos scientiarum habitus. Primus est Philosophiæ Naturalis prout comprehendit Physiologiam & Metaphysicam: nam ad eum habitum generatim consideratum pertinet ordo rerum, quem ratio humana considerat, sed non facit

facit. Secundus est Philosophiæ Rationalis, ad quem pertinet ordo, quem ratio considerando facit in proprio actu; ut quando considerat ordinem partium orationis ad invicem, ac principiorum inter se & cum conclusionibus collatorum. Tertius est Philosophia Moralis, ad cujus considerationem spectat ordo actionum voluntariarum. Quartus est artium mechanicarum, ad quas pertinet ordo, quem ratio considerando facit in rebus exterioribus constitutis per rationem humanam. Præmissâ verò hâc doctrinâ, subdit statim: *Sic ergo Moralis Philosophiæ, circa quam versatur præsens intentio, proprium est considerare operationes humanas, secundùm quòd sunt ordinatæ ad invicem, & ad finem. Dico autem operationes humanas, quæ procedunt à voluntate hominis secundum ordinem rationis. Nam si quæ operationes in homine inveniuntur quæ non subjacent voluntati & rationi, non dicuntur propriè humanæ, sed naturales: sicut patet de operationibus animæ vegetativæ, quæ nullo modo cadunt sub consideratione Moralis Philosophiæ. Sicut igitur subjectum Philosophiæ Naturalis est motus, vel res mobilis: ita subjectum Moralis Philosophiæ est operatio humana ordinata in finem, vel etiam homo, prout est voluntariè agens propter finem.* Et hæc quidem loquendo de Philosophia Morali generatim. Postea verò expendit necessitatem alicujus societatis, tum domesticæ, tum & civilis, ut homo vivat, habeatque sufficientiam perfectam, quantùm ad corporalia & moralia: subditque ex iis capitibus opus esse homini, tum societate domestica, tum & politica, seu civili. Ac denique accedit ad dividendum Philosophiam Moralem in varias partes, assignandumque proprium subjectum singularum, his verbis: *Moralis Philosophia in tres partes dividitur: quarum prima considerat operationes unius hominis ordinatas ad finem, quæ vocatur Monastica: secunda autem considerat operationes multitudinis domesticæ, quæ vocatur Oeconomica: tertia autem considerat operationes multitudinis civilis, quæ vocatur politica.* Hæc ibi.

3. Itaque D. Thomas disertè docet, subjectum sive materiam, circa quam versatur Philosophia Moralis, prout distincta à Naturali, ac Rationali, & ab artibus mechanicis, esse *actiones humanas, quæ procedunt à voluntate hominis secundùm ordinem rationis*. Quibus planè expressit, & materiam propriam quæ attingitur à Morali Philosophia, & rationem sub quâ attingitur. Materia, scilicet, sunt operationes humanæ: id est, quæ humano arbitrio subjacent, sive procedant immediatè à voluntate libera, sive à potentiis internis subjectis voluntati, ex ipsius consensu. Modus autem, seu ratio sub quâ eæ actiones attinguntur à Philosophia Morali, est ordo rationis ipsarum, tum inter se, tum in ordine ad finem. Utramque hujus sententiæ partem probare oportet.

4. Prior pars probatur. Aliqua debet esse disciplina per se instituta ad considerandum actiones humanas, seu proprias hominis, quatenus differunt ab actionibus merè naturalibus, & ab artificiosis, tum liberalibus, tum & mechanicis. Nimirum, actiones humanæ, seu propriæ hominis, sunt materia nobilissima, àc dignissimâ consideratione alicujus disciplinæ, non minùs, quàm cæteræ actiones nupèr expressæ. Atqui nulla alia disciplina ejusmodi est, nisi Philosophia Moralis generatim accepta. Neque enim ulla alia assignari potest cum fundamento, adhùc apparente, Igitur Philosophia Moralis est per se instituta ad considerandum actiones humanas, seù proprias hominis, quatenùs differunt ab aliis actionibus. *Confirmatur*. Materia circa quam versatur Philosophia Moralis, debet spectare ad genus Moris. Atqui solæ actiones humanæ, seù propriæ hominis liberè operantis, spectant ad genus Moris: cùm solæ illæ sint laude, aùt vituperio, præmio, aùt pœnâ dignæ. Ergo solæ ejusmodi actiones sunt Materia, circa quam versatur Philosophia Moralis. Et quantùm ad hoc convenit sententia hæc cum opinione Averröis.

5. Posterior pars suadetur eâdem ferè ratione, quâ impugnavimus opinionem Averröis cap. præced. num. 8. Quamvis enim Philosophia Moralis consideret universas actiones humanas, seu voluntarias, ratio tamen formalis, secundùm quam eas considerat, ac directè & primariò attingit, non est quòd voluntariæ, aut liberæ sint, sed quòd servent ordinem rationis. Non enim Philosophia Moralis directè & primariò attingit actiones secundùm aliquem gradum communem actionibus pravis, & probis: cum de actionibus pravis solùm indirectè agat & per accidens, quemadmodùm Medicina de venenis, ut supra c.6. n.3. dictum est. Ergo Philosophia Moralis directè & primariò non considerat actiones humanas sub ratione formali voluntarietatis, & libertatis, quarum utraque est communis etiam actionibus pravis, sed tantùm secundùm ordinem rationis, quem solæ actiones honestæ servant. Nimirum, servare ordinem rationis dumtaxat competit iis actionibus, quæ sunt conformes rationi, quales profectò sunt tantùm actiones honestæ. *Confirmatur*. Actiones humanæ considerantur directè & per se à Philosophia Morali, quatenùs in genere Moris perficiunt naturam humanam. At solùm perficiunt in genere Moris naturam humanam quatenùs servant ordinem rationis, proindeque honestæ sunt: nam actiones turpes potiùs fædant & inficiunt, quàm perficiant naturam humanam. Solùm ergo quatenùs servant ordinem rationis, & honestæ sunt, considerantur directè & per se à Philosophia Morali. Quarè sententia hæc dissidet ab opinione quinta Averröis cap. præcedenti impugnatâ, quatenus assignat pro ratione formali objecti Philosophiæ Moralis aliquid commune solis actionibus moraliter honestis.

6. Quando autem D. Tho. verbis suprà exscriptis ait, subjectum Moralis Philosophiæ esse operationem humanam ordinatam in finem, vel etiam hominem, prout est voluntariè agens propter finem; sicut subjectum Philosophiæ Naturalis est motus, vel res mobilis; loquitur solùm proportione quadam, ac disjunctivè, ut patet ex ipsis verbis. Proportio enim est in eo quòd sicut Philosophia Naturalis considerat res mobiles & ipsum motum; ita etiam Moralis hominem voluntariè agentem propter finem, & ipsam operationem voluntariam ordinatam in finem. quòd sanè verissimum est. Aliunde verò latum discrimen intercedit: quoniam subjectum per se & directè inspectum à Philosophia Naturali, nimirum, Physicâ (de hac enim loquitur S. Doctor) non est motus, sed ens mobile: ut cum communi ferè sententia docuimus disp. 1. Physicæ: subjectum autem per se & directè consideratum à Philosophia Morali non tam est homo operans voluntariè, quàm ipsa operatio voluntaria ordinata in finem; scilicet, ordine illo, qui est secundùm rationem. Homo enim potiùs est subjectum receptionis, quàm considerationis moralis:

qua

quæ directè, & primariò solùm considerat mores, & ratione illorum differit de ipso homine. Et hæc quidèm omnia, loquendo de Philosophia Morali in genere.

7 Deveniendo ad tres species ipsius suprà explicatas, facilè apparet, quodnam cujusque illarum sit proprium subjectum. Id enim dilucidè explanat D. Thomas verbis extremis suprà num. 2. relatis. Monastica enim, quæ communi loquendi consuetudine appellatur Ethica, versatur circà actiones singulorum hominum ordinatas ad finem: nimirum, honestum, & rationi conformem. Oeconomica circà actiones multitudinis domesticæ, paritèr ad congruum, & rationabilem finem ordinatas. Deniquè Politica circà actiones multitudinis civilis, quatenùs publica honestati, & bono Reipublicæ conformes. Porrò tres prædictæ partes Philosophiæ Moralis differunt specie inter se: conveniunt autèm in unitate ordinis, tùm quoniam Monastica ordinatur, quamvis secundariò, ad Oeconomicam, sicuti & hæc ad Politicam, tanquàm ad speciem præstantiorem: tùm etiàm, quòd earum trium vnus sit finis ultimus, qui est summum bonum, seù felicitas hominis.

8 Sententiâ S. Doctoris sic explicatâ, nullam vim habere possunt impugnationes Piccolominëi adversùs illam, quas propterea omittendas censui. Adhùc tamèn aliæ difficultates in eam proponi possunt. Prima est, quòd subjectum Philosophiæ Moralis generatim videatur esse summum bonum: quoniam hujus existentia præsupponitur, definitur, dividiturque in Philosophia Morali, & ad ipsum referuntur omnia, quæ illa considerat. *Confirmatur*: Quià summum bonum humanum ex sententia Aristotelis situm est in actione perfecta, secundùm virtutem: virtutum sunt subjectum, seù materia Philosophiæ Moralis, idem dicendum est de summo bono humano. Secunda. Quemadmodum Medicina medetur corpori, ità, & Philosophia Moralis animo. Atqui Medicina ità medetur corpori, ut non sit ejus subjectum effectio salutis in infirmo, sed corpus infirmi sanabile ab arte. Ergò nec Philosophiæ Moralis subjectum est actio virtutis sanativa animæ, sed anima ipsa prout sanabilis.

9 Hæc tamèn parùm urgent. Ad I. Nego summum bonum humanum esse Philosophiæ Moralis subjectum. Nequè id probat objectio, sed tantùm illud esse finem ultimum, quò tandem ipsa contendit. Cùm verò eadem disciplina tradatur ordine Analytico, seù resolutivo, oportuit præ accipi in illâ finem, ac definiri, & dividi, ut deindè disferatur de actionibus probis, & illarum principiis. Oportuit præterea initiò Philosophiæ Moralis commendate illius præstantiam, quæ potissimùm ex nobilitate finis cognoscitur. Patet verò longè aliud esse subjectum disciplinæ, & finem ultimum illius, seù remotum. *Ad Confirm.* dicimus, summum hominis bonum esse situm in actione perfecta secundùm virtutem: de quo infrà lib. 1. & 10. non tamèn in omni actione virtutis. Innumeræ enim sunt actiones virtutum, in quibus sita non est beatitudo hujus vitæ. Dùm autèm asserimus, actiones probas esse subjectum hujus disciplinæ, solùm loquimur generatim de actionibus virtutum: non autèm de illa, quâ consistit felicitas hominis. Hæc enim non est subjectum, sivè res considerata à Philosopho Morali, sed tantùm scopus, sivè finis extremus, in quem omnia ordinantur, & referuntur. Ad II. Medicina, cùm sit ars, & proindè effectrix, non habet pro subjecto, sivè materiâ, effectionem ipsam sed solùm salutem, quam efficit, & hanc in ipso corpore sanabili. Philosophia autèm Moralis, cùm non sit ars, sivè virtus effectrix, sed activa solùm, habet pro subjecto, sivè materia, actionem ipsam, quâ homo interiùs perficitur. Nimirùm, ut apparebit lib. 6. cap. 4. id discriminis est inter artem, & virtutem activam, quòd prior directè solùm quærit opus externum, non verò effectionem, quâ id exequitur: posterior verò per se & directè quærit solam actionem immanentem, quâ agens intimè perficitur.

CAPUT NONUM.

Philosophiam Moralem esse scientiam, non speculatricem, sed practicam; activam tamèn, non verò effectricem. Quo ordine addiscenda.

COlliges Philosophiam Moralem esse scientiam practicam, non quidem effectricem, sed activam. Porrò scientiam esse, patet: Quià licèt plerumque non usque adeò exactis demonstrationibus utatur, ac Physiologia, Metaphysica, & Mathematica, ideoque non ità strictè scientia sit; adhùc tamèn pro conditione materiæ minùs firmæ, in quâ versatur, nimirùm, humanæ, & mutabilis juxtà varietatem locorum, personarum, ac temporum, demonstrativè procedit. Quin & sæpè ex principiis moralibus deducit necessariò conclusiones, quæ alitèr se habere non possunt, ut cùm probat avaritiam, adulationemque esse fugiendam, quoniam recedunt à mediocritate, & omnis recessus à mediocritate in rebus moralibus est vitiosus, ac fugiendus. Proprietates verò, seù affectiones, quas Philosophia Moralis pervestigat in suo objecto, sunt voluntarietas, ut communitèr loquimur, libertas, consultatio, electio, aliaque ejusmodi. Insuper in plerisquè Virtutibus, & illarum actionibus, examinantur peculiares conditiones, proprietates, seu affectiones. Verùm id necessariò fatendum est, in hac disciplina, plerumquè, & frequenter, non demonstrationibus, sed conjecturis moralibus agi: ut Aristoteles sæpè monet, & D. Thom. 1. Ethic. lect. 2. dùm ait: *Bona autèm, & justa, de quibus Civilis intendit, tantam habent differentiam, & errorem, ut videantur lege sola esse, non verò naturâ.* Et præterea idem S. Doctor lection. 3. *Non potest esse tanta certitudo in materia variabili, & contingenti, sicut in materia necessaria, semper eodem modo se habente.*

2 Porrò eam non esse scientiam speculativam, sed practicam, communis Philosophorum consen-

sus est cum Arist. qui sæpè in libris Ethicorum docet, disciplinam hanc non in speculatione sitam esse, neque mentem dirigere ad sciendum, sed ad operandum rectè laudabiliterque. Differentia autem practici, & speculativi in habitibus potissimùm spectatur ex fine proximo, qui in speculativis est contemplatio veritatis; in practicis verò actio: ut latè docuimus disp. 5. Logicæ. Insupèr ex ibidem fusè traditis, constat, praxim propriè non inveniri in intellectu, sed solùm in actibus voluntatis, aùt alteriùs potentiæ voluntati subditæ. Cùm igitur suprà ostensum sit, objectum Philosophiæ Moralis non esse actus intellectus, sed voluntatis, & aliarum potentiarum operantium cum subjectione ad voluntatem; planè deducitur, illam esse habitum practicum, utpotè cujus objectum sit praxis.

3 Deniquè Philosophiam Moralem esse habitum practicum, non factivum, sed activum, patet ex dictis. Etenim juxtà Aristotelem in hoc Opere lib. 6. cap. 4. disciplina effectrix in hoc differt ab activa solùm, quòd prior nō habet pro fine effectionem, sed rem factam: ut patet in omnibus artibus simplicitèr, & propriè dictis; quæ, quoniam effectrices sunt, non in operatione, sed in re effectâ suum finem constituunt. Undè nec pictores, statuariosvè laudamus propter operationem, sed propter elegantiam picturæ, aùt statuæ. Cæterum disciplina activa solùm quærit actionem internam, quâ agens ipsum perficitur, in eaque una proximum sibi finem constituit. Cùm igitur suprà probatum sit, objectum, finemque proximum Philosophiæ Moralis esse actiones morales, & internas, quibus perficitur homo, planè deducitur, illam esse disciplinam practicam quidem, non tamèn effectricem, sed activam.

4 Activa itaquè est Philosophia Moralis, non theorica, aùt speculatrix: quoniam non tàm à nobis exigit subtilem considerationem, quàm probam actionem. Hùc spectant ingeminatæ Philosophi Cordubensis voces, Philosophiam Moralem appellantis *vitæ legem*, ac prætereà *non in dicendo positam, sed in agendo*: item, *animorum magistram esse*. Ac rursùs Epist. 53. *Eligamus*, inquit, *non eos qui verba magnâ celeritate præcipitant, & communes locos volunt, & in privato circulantur: sed eos qui vitam docent*. Activa igitur illa est, non theorica, seu speculativa.

5 Si autem quæras, quo ordine addiscenda sit, occurrit huic interrogationi S. Thomas lib. 6. Ethic. lect. 7. ad mentem Aristotelis, hisce verbis: *Erit ordo congruus addiscendi, ut primo quidem pueri Logicalibus instruantur, quià Logica docet modum totius Philosophiæ. Secundò autem sunt instruendi in Mathematicis, quæ nec experientiâ indigent, nec imaginationem trascendunt. Tertiò autem in Naturalibus, quæ etsi non transcendunt sensum, & imaginationem, requirunt tamèn experientiam. Quartò in Moralibus, quæ requirunt experientiam, & animum à passionibus liberum, ut in primo habitum est. Quintò in sapientialibus, & divinis, quæ trascendunt imaginationem, & requirunt validum intellectum*. Hucusquè S. Doctor.

6 In quibus duo observanda sunt. Primum est, expedire plurimùm, ut studium Logicæ, Mathematicarum, & Physiologiæ præcedat, grandumque faciat ad studium Philosophiæ Moralis: quoniam iis præsidiis instruitur mens humana ad plenè intelligendum quidquid de Virtutibus, ac vitiis disseritur, & in quorum tractatione sæpè supponuntur aliqua ex prædictis disciplinis, quæ prænosci debent. Verùm id solùm est necessarium ad exactam, & numeris omnibus absolutam notitiam Philosophiæ Moralis, qualem habuit Aristoteles, & quidam pauci. Cæterum ad illam intelligendam quantùm satis sit ad differendum communiter, etiam inter doctos viros, & ad instruendam mentem, voluntatemquè hominis, ut rectè se gerat, tùm in singulari vitâ, tùm in humano convictu, & societate, seu domesticâ, seu civili, non exigitur prævium earum disciplinarum studium. Ad summum opus erit didicisse methodum arguendi, quæ tradi solet in ipso Dialecticæ tyrocinio. Nulla enim disciplina æquè facilis est, ac Philosophia Moralis: cujus considerationes omnes humanæ sunt, & practicæ, quæquè ad sensum patere videntur. Fateor autem eam notitiam minimè habituram rationem scientiæ strictæ in eo, qui nullatenùs mentem excoluit aliquo studio Dialecticæ, si hæc omninò necessaria sit ad scientiam strictam in quolibet statu adquirendam: ut fusè ostendi in Logica, disputatione secundâ per totam: Sed hoc idem periculum Jurisconsultis imminet, ut priùs iis Dialecticæ documentis instruantur. Quare Cicero 2. Tuscul. QQ. præferens Servium Sulpitium omnibus sui ævi Jurisperitis, ait: *Nunquam ille ad tantam iuris peritiam pervenisset, nisi Dialecticam didicisset*.

7 Secundum Observatu dignum in verbis D. Thomæ est, duo exigì ad studium Philosophiæ Moralis. Alterum est experientia: alterum verò, animus à passionibus liber. Prius illud patet: quoniam, cùm Philosophia Moralis versetur in rebus, & actionibus humanis, quæ frequentissimè rediguntur ad praxim, sivè, quod perindè est, usu & reipsà exercentur, oportet, ut illam addiscens, aliquod experimentum habeat, sivè in propriis actionibus, sivè in alienis saltèm. Insupèr, cùm virtutes morales à Philosophia Morali explicatæ, usu & consuetudine adquirantur, ut lib. 2. Ethic. cap. 1. ostenditur, oportet illius auditorem manus operi admovere, & exercitatione, atque experimento sibi facere gradum ad eas virtutes adquirendas. Ergo experientia aliqua ad studium Philosophiæ Moralis exigitur. Posterius autem, nimirùm, requiri animum à passionbus liberum, ut quis in hac disciplina progressum faciat, tradit ex professo Aristoteles libr. 1. Ethic. capit. 3. ubi & nos latè in Commentario ejus capitis.

8 Itaquè ab hujus nobilissimæ disciplinæ sacrario arcentur ii, quorum animus impotenter abducitur effreni perturbationum impetu. Ideò Aristot. loco nupèr indicato agens de eo, qui juvenis est, non tàm ætate, quàm moribus, inquit: ἔτι δὲ τοῖς πάθεσιν ἀκολουθητικὸς ὤν, &c. *Jam verò cùm libidines animi sequatur, frustrà, & inutilitèr audiet: quandoquidem finis hujus non in cognitione, sed in actione consistit*. Quarè si quis alius Philosophorum, præceptor hujus doctrinæ è sugesto clamare posset cum Platone in Theætero: ἄθρει δὴ περισκοπῶν, μή τις τῶν ἀμυήτων ἐπακούῃ. *Circumspice in partes omnes, ne quis profanus audiat*. Et cum Callimacho apud Barnabam Briss. lib. 1. Formul. ἑκὰς, ἑκὰς, ὅστις ἀλιτρός, *Procul, procul, quisquis iniustus*. Cum Statio etiam 3. Sylvarum —— *procul ite nocentes. Si cui corde nefas tacitum*. Nimirum, vel apud Ethnicos, profani à sacris arcebantur: ut testantur plurimi, præsertim, Herodotus libro de vita Ho-

Homeri, Julius Cæsar lib. 6. Civil. Arnobius lib. 1. Tertullianus in Apolog. ac Pollux lib. 8. maximè dum ait: [illegible], &c. *Arcebantur à sacris & foro, qui in cædis accusatione erat, usquè ad diem judicii*. Porrò Philosophia Morum SACRUM QUID ET VENERABILE EST, ut loquebamur cum Seneca supra initio cap. 2. Quindni igitùr ab ejus sacrario & penitioribus adytis profani arceantur?

CAPUT DECIMUM.

Synopsis, sive summa brevis doctrinæ decem libris Ethicorum ad Nicomachum comprehensæ.

SUpereſt in compendium redigere doctrinam decem Ethicorum libris contentam, ut unico intuitu summa illius capita pertingantur, ac facilè ingenio & memoriâ comprehendi possint. Præmittendum verò est, finem in rebus moralibus esse principium: atque adeò sicut Metaphysicus agit priùs de principiis, essentia, existentia, & gradibus univesalibus, quàm de consequentibus; ità etiàm Philosophum Moralem priùs de fine agere, quàm de cæteris omnibus, quotquot à fine dependent. Hinc oritur, ut in hac disciplina, sicùt & in aliis habitibus practicis, servetur ordo analyticus, seù resolutivus; in habitibus autèm theoricis ordo, aùt methodus compositiva: quod in ipsis Dialecticæ rudimentis tradi solet. Cùm ergò disciplina hæc sit Moralis & practica, Aristoteles in eâ initium ducit à fine, qui est Felicitas, seù summum bonum humanum, ideóque procedit modo compositivo. Deindè differit de actionibus humanis, quæcumque idonea media sunt ad eum finem obtinendum: insupèr & de Virtutibus, tùm moralibus, tùm & intellectualibus, quæ sunt principia earundem actionum. Præthereà agit de quibusdam habitibus, seù qualitatibus, quæ licet propriè non sint Virtutes, magnam cum ea affinitatem habent. Quoniàm verò ad eandem disciplinam spectat agere de oppositis, consequens fuit, ut Aristoteles differens de Virtutibus, etiàm de vitiis contrariis disputaret. Deniquè veluti retexendo, & redordiendo undè cœperat, pro coronide Operis tractat de fine ultimo, seù Felicitate hominis, illamquè dividit in theoreticam, & actuosam, seu speculativam, & practicam, atque utramque ex professo explanat. Quin & introductionem exhibet ad Doctrinam Civilem, contentam in libris Politicorum. Et hoc quidèm generatim loquendo de forma, seù Idea hujus Operis. Veniamus modò ad singulos libros summatim indicandos.

2. Libro I. procœmium Operis præmittit, in eoque aperit dicendi consilium de fine ultimo, seù bono summo vitæ humanæ: atquè initio statuit, *bonum* esse illud *quod omnia appetunt*. Deinde varios fines distinguit, atquè unum omnium extremum; ad quem cæteri gradum faciant. Prætereà modum in tradenda, addiscendaque Philosophia Ethica exponit, ut non sit ità exactus, nèc demonstrativus, àc in Mathematicis: quoniàm magna hujus disciplinæ pars pendet ab humanis legibus, aliisquè circunstantiis instabilibus, & quæ pro varietate locorum, personarum, àc temporum, varietatem subeunt. Deindè auditorem Ethicæ idoneum esse monet, qui possit rectum de auditis judicium ferre: id verò judicium exigere animum minimè præoccupatum tumultibus perturbationum, insupèr & exercitatum in humanis actibus. Ratio est, quoniam in Ethicis non accipitur pro principio *proptèr quid*, sèd tantùm *quià est*, v. g. quòd concupiscentiæ per temperantiam superentur. Hoc enim apud animum statuto, non nimiùm refert scire *proptèr quid*. Sic in Medico ad curandum sufficit scire, hanc vèl illam herbam, hoc vèl illud pharmacum, habere vim ad curandum hanc, aùt illam ægritudinem, quod sanè experimento dignuscitur. Ità etiàm in Ethicis principium *quià est*, ut in exemplo paulo antè proposito, cognoscitur experientiâ & consuetudine. Ergò idoneus Ethicæ auditor debet habere experimentum in rebus humanis, & consuetudinem. Cùm verò juvenes, præsertim tumultibus passionum præoccupati, ejusmodi experimento, & consuetudine careant, sunt minùs idonei ad Ethicam addiscendam.

3. His statutis loco procemii, differit latè de summo bono, seù Felicitate hominis: ac rejicit varias opiniones eorum, qui illam collocant in aliquo bono sensibili, aùt fortunæ, aùt separato ab ipso homine: tandemque exponit in quonàm illa consistat, atque ex aliarum opinionibus id seligit, quòd verum videtur, suæque sententiæ conforme. Aliquot prætereà attributa Felicitatis exponit, & decernit, illam potiùs esse bonum honorabile, quàm laudabile. Deniquè agit de divisione facultatum animæ, ut jaciat fundamentum doctrinæ progressu Operis stabiliendæ.

4. Libro II. progreditur ad exponenda media, quibus ultimus finis obtinetur: nimirùm, de Virtutibus, præsertim moralibus ex professo differit, àn sint naturâ inditæ, an potiùs consuetudine bonarum operationum adquirantur: qualitèr corrumpantur: ad quas actiones inclinent: in qua materia versentur. Deindè assignato discrimine inter justa agere, & justè agere, definit Virtutem, tàm ex capite rationis genericæ consistentis in habitu, quàm specificæ positæ in mediocritate intèr exuperantiam, & defectum. Hinc pergit ad eandem mediocritatem disponendam inter extrema, atquè oppositionem inter Virtutes, & vitia: ac deniquè præceptiones quasdam statuit, quibus ad medium ipsum deveniatur.

5. Libro III. Agit de actibus humanis, quibus & Virtutes parantur & exercentur: ac primò & generatim de voluntario, atquè involuntario: deincèps de electione, consultatione, voluntate, & iis quæ sub illius potestate continentur. Quibus statutis, descendit jàm ad differendum de Virtutibus Moralibus in specie: àc primò de Fortitudine, àc vitiis extremis; de materiâ, in quâ versatur, àc proprietatibus, & fucatis speciebus ipsius. Prætereà agit de Temperantia, & diversis cupiditatibus, quibus illa moderatur, & vitiis extremis, quibus intercipitur.

6. Libro IV. prosequitur tractationem de Virtutibus

tibus

tibus Moralibus in ſpecie; ut de Liberalitate, Magnificentiâ, Magnanimitate, Modeſtiâ, Manſuetudine, Affabilitate, Veritate, & Comitate, atquè illarum omnium extremis. Deniquè diſſerit de Verecundia, quæ licet Virtus propriè non ſit, magnam cum ea affinitatem habet.

7. Libro V. Latè examinat quidquid ad Juſtitiam & jus ſpectat. Ac primò quidem diſſerit de Juſtitia, & injuſtitia, ac modis injuſtis. Deinde juſtitiam particularem accuratè expendit, àc dividit: ſimilitèr & juſtum in diſtributivum, & commutativum. Prætereà agit de talione, & juſto civili, herili, œconomico, naturali, & legitimo. Inſupèr de duplici nocumento injuſto, ac perpeſſione injuriæ. Deniquè de Æquitate, ſeù Epiikia, quæ eſt benigna quædam legum emendatio, àc de irrogatione injuriæ.

8. Libro VI. Diſſerit de Virtutibus Intellectualibus: àc primò & generatim de recta ratione, duplici virtute, & partibus animæ, àc principiis agendi. Deindè ſpeciatim agit de eiſdem Virtutibus: nimirùm, Scientiâ, Arte, Intellectu, Prudentia, ejuſque partibus, & Sapientiâ, atquè de utriuſque utilitate. Deniquè de connexione prudentiæ & cæterarum Virtutum.

9. Libro VII. Agit de Virtute heroica: itèm de Continentia & incontinentia, conſtantia & inconſtantia: multiplicitèrquè illas inter ſe comparat, & ſimilitèr ſubjecta illarum. Deindè latè diſſerit de Voluptate, àc variis ſpeciebus ipſius, præſertim ad corpus ſpectantibus.

10. Libro VIII. Fusè diſputat de Amicitia, àc multiplici ejus ſpecie, àc variâ conditione, & officiis amicorum. Occaſione autèm deſumptâ ex variis Amicitiæ ſpeciebus divertit ad varias Reipublicæ, ſeù Politicæ ſpecies, eaſquè invicèm comparat.

11. Libro IX. perveſtigat ea præſidia, quibus Amicitia ſervatur, traditque modum, quo ſingulis pro dignitate conferantur beneficia, & deſignat propria Amicitiæ opera. Hinc progreditur ad agendum de Benevolentia, Concordia, Beneficentia, atquè amore, quo quilibet poteſt, aùt debet ſeipſum diligere. Deniquè diſputat de amicis, àn ſint neceſſarii homini ſelici, & in quo numero, & àn magis, aùt æquè, àc in ſtatu miſero, ſeù infortunato; & de præcipuo illorum munere, ſeù boni, ſeù mali ſint.

12. Libro X. Iterùm diſputationem inſtituit de Voluptate: àn universè bona, an potiùs mala cenſeri debeat: quid què ſentiendum ſit de opinione Eudoxi probantis illam, & aliorum ex adverſo improbantium. Hinc progreditur ad veſtigandum, qualitèr ipſa habeat eſſe, àn momento indiviſibili, àn potiùs tempore ſucceſſivo; & in quo conſiſtat, ac qualiter operationem perficiat; quot etiàm ſpeciebus diſtinguatur. Exinde verò regreditur ad diſſerendum de Felicitate, quam à principio Operis ſolùm umbraticè aùt in typo examinaverat: docetque, illam non eſſe ſitam in habitu, sèd in actione, eaque per ſe expetibili, quæ proindè non ſit actio ludi, sèd Virtutis perfectæ, & optimæ, ſecundùm optimam facultatem. Quænàm verò ſit optima facultas, àn intellectus, àn voluntas, operosè examinat, & demum pro intellectu ſententiam fert: atquè adeò Felicitatem perfectam in contemplatione ſitam docet: quippè quæ actione præſtantior ſit, & Felicitate activâ. Regulas deindè præſcribit, juxtà quas vir felix ſe gerere debet in rebus externis. Deniquè aureum & politiſſimum Opus concludit aſſerendo, non ſufficere homini notitiam, quæ ex Philoſophia Ethica habetur, niſi & prætereà uſu, exercitationeque contendat in omnem morum honeſtatem. Hanc verò parari inſtitutione optimarum legum. Addit etiàm unicuique prætereà enitendum eſſe, ut idoneus ſit condendis legibus, & præſcribit modum, quo id obtineat. Eo autèm peracto, tradit inſtitutionem quandam ad Doctrinam Civilem, & ſeſe accingit, atquè animum Lectoris præparat ad libros Politicorum.



COM;



COMMENTARIUS
IN DECEM LIBROS ETHICORUM ARISTOTELIS AD NICOMACHUM,
LATINE EXPRESSOS
A JOANNE ARGYROPYLO, BIZANTINO.

LIBER PRIMUS.

SUMMA LIBRI.

DISSERIT Ariſtoteles hoc primo libro de ultimo fine humanarum actionum, qui eſt Beatitudo, ſeu Felicitas. Dividitque totum illum in quatuor tractatus. In primo quærit, utrùm ſit aliquis finis ultimus actionum humanarum, iſque poſſibilis conſequutu. Demonſtrat verò, eſſe quidem prædictum finem, & ab homine obtineri poſſe, conſiſtereque in ſummo hominis bono, quod eſt Felicitas. In ſecundo tractatu inquirit exactiſſima diſputatione, quidnam ſit ipſa Felicitas, & in quibus rebus poſita. In tertio tres inſtituit quæſtiones circa originem, ſubjectum, & tempus ejuſdem Felicitatis. In quarto demum diſputat, quale bonum ſit Felicitas; laudabile, àn honorabile: & in qua animæ parte ſeu facultate ſedem habeat. Et hæc quidèm generatim circa librum primum. Nunc ad litteram, & Commentarium uniuſcujuſque capitis veniamus.

CAPUT PRIMUM.

De univerſali boni appetitu, & finium varietate.

ARIST. Πᾶσα τέχνη, καὶ πᾶσα μέθοδος, &c.

OMNIS ars, omniſque doctrina, atque actus, itidem & electio, bonum quoddam appetere videtur. Quapropter bene veteres bonum ipſum id eſſe dixerunt, quod omnia appetunt. Finium autem differentia quædam eſſe videtur. Quidam enim ſunt operationes: quidam, præter has ipſas, opera quædam. Atque in quibus præter operationes, alii quidam ſunt fines, in iis ipſa opera ſunt operationibus præſtabiliora. Cùm verò complures ſint actus, & artes, atque ſcientiæ; fit, ut multi ſint etiam fines. Medicinæ namque finis eſt ſanitas:

artis extruendarum navium, navis: facultatis rei militaris, victoria: & familiaris rei gubernandæ, divitiæ. Quæ autèm talium, sub aliqua una potentia sunt, ut ars conficiendorum frænorum, cæteræque omnes instrumentorum equestrium effectrices, sese habent ad facultatem equestrem, hæc cum illis, omnisquè actio bellica ad militarem facultatem, & ad alias aliæ simili modo. In iis omnibus fines earum, quæ rationem architecturæ subeunt, magis sunt expetibiles, quàm omnes fines inferiorum: illi namquè horum gratiâ expetuntur. Atquè nihil interest, sivè fines actuum ipsæ sint operationes, sivè præter ipsas aliquid aliud, ut in dictis facultatibus intueri licet.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS PRIMI.

Aliquem extremum finem esse, quò omnes actiones humanæ contendant: unum quoque alio præstantiorem, juxtà rerum, ac facultatem, sivè artium varietatem.

CUM præcipuus scopus Aristotelis in hoc Opere sit tractatio de ultimo fine, seù felicitate hominis; omnia quæ in eo traduntur, diuigit in ordine ad eundem finem consequendum. Et ut ostendat illum esse positum in rebus humanis, seù in iis, quæ geruntur ab homine, præmittit initio, quatuor præcipuas affectiones, seù motus illius, in prædictum finem tendere. Sunt autèm ea quatuor, ars, doctrina, actio, & electio. Ut autèm monet in præsenti D. Thomas, duo priora illorum trahunt originem ab intellectu, posteriora duo ab appetitu. In intellectu enim distinguitur vis contemplatrix, & operatrix; seù speculativa, & practica: in appetitu autèm vis eligendi, & exequendi. Ars, quæ definitur *habitus cum recta efficiens ratione*, atquè ex multis experimentis collectus, ut addit Eustratius, nobilis, & antiquus interpres Aristotelis in hoc opere; ortum ducit ab intellectu practico. Desumiturque ars in præsenti, prout extenditur etiàm ad omnem scientiam activam. Doctrina, seù discendi ratio; Græcè μάθησις, accipitur in præsenti pro scientiâ speculativâ, quæ ab intellectu secundùm vim contemplatricem proficiscitur. Actio est operatio secundùm electionem hominis: proceditque ab appetitu secundùm vim exequendi. Electio denique est determinatio, quâ ex pluribus propositis sibi voluntas eligit unum, potiùs quàm aliud. Oritur autèm illa ex appetitu secundùm vim eligendi.

2 Dividit autèm Aristoteles caput in tres partes. In prima statuit esse aliquem finem bonum in rebus humanis. In secunda docet, etiàm in eisdem rebus esse unum finem alio præstantiorem; & variarum artium varios fines designat. In tertia denique quæstionem quamdam proponit, & solvit.

3 Circà primam partem, ut dicebamus, statuit, humanarum rerum aliquem finem bonum esse. Quod ex ipsius Philosophi doctrinâ, ut plurimùm emphaticâ, & succinctâ, ac longè plus ponderis, quàm verborum præseferente, sic probatur. Si principia omnia rerum humanarum sunt propter aliquem finem bonum, aliquis est bonus finis omnium rerum humanarum. At principia omnia rerum humanarum, nimirùm, ars, doctrina, actio, & electio, sunt proptèr aliquem bonum finem. Ergò aliquis est bonus finis rerum humanarum. *Confirmatur*. Cùm omnia suum finem appetant, planè sequitur, finem quarumcumque rerum, esse bonum illarum. Atquì principia omnia rerum humanarum, nimirùm, quatuor prædicta, aliquod bonum appetunt. Ergò & omnia illa appetunt aliquem finem. Omnes igitur res humanæ habent aliquem bonum finem.

4 Porrò Aristotelem sufficienter enumerâsse principia humanarum rerum in quatuor prædictis, arte, doctrinâ, actione, & electione, probat Albertus Magnus: Quià omne principium rerum humanarum, prout spectat ad Philosophiam Moralem, aùt dirigit, aùt prosequitur. Si dirigit; dupliciter hoc præstari potest: aùt in ordine ad verum, aùt ad opus aliquod. Si dirigit ad verum; est doctrina, seù scientia speculativa. Si ad opus; adhùc id bifariam accipitur. Aùt enim dirigit ad opus, quod fit: & sic est ars. Si autèm ad opus, quod agi propriè dicitur; est scientia actuosa, seù activa, quæ innuitur per electionem. Si autèm principium rerum humanarum non dirigit, sed prosequitur; erit actio, quâ homo exequitur res agendas. Patet igitur solùm ea quatuor, artem, doctrinam, electionem, & actionem, esse principia omnium rerum humanarum, prout attinent ad Moralem Philosophiam: cujus studium est plenè collocatum in omnibus humanis operationibus rectè dirigendis, & exequendis. Observandum tamèn est cum Acciajolo hoc loci, prædictos habitus, seù principia omnium rerum humanarum, fuisse ab Aristotele enumeratos ordine præpostero. Doctrina enim arti præponenda videbatur, & electio actioni. Sed tamèn quoniam oportet incipere à notioribus, & ars notior est quàm doctrina, seù speculativa scientia; similitèr, & actio, quàm electio; censuit Aristoteles eum ordinem initio libri opportunè mutandum fuisse.

5 Quando autèm docet Arist. quatuor prædicta appetere bonum quoddam, duplex sensus esse potest. Primus est, ut omnia illa appetant summum bonum, sivè supremum, quoniam ad illud ultimò referuntur, tanquàm ad id quod omnia appetunt, & ex cujus participatione sunt bona, quæcumque bona sunt. Secundus est, ut omnia prædicta appetant quoddam bonum, prout abstrahit à summo, & non summo, seù etiàm à verò, & apparenti. Hoc posteriori sensu accipienda videtur propositio illa Aristotelis, tùm quià in textu ipso solùm dicitur τὸ ἀγαθόν, quod est bonum indifferens ad summum, & non summum, ad verum

rum & apparens: tùm etiàm; quià non initio capitis, sed posteà in progressu probat esse aliquod summum bonum, & ultimum finem, ad quem cæteri ordinantur.

6. Rursùs, quod ex veteri Philosophorum definitione statuit initio Arist. bonum esse id, quod omnia appetunt; verissimum est, & comprobatur inductione factâ in omni appetitu, qui sempèr fertur ad aliquod bonum. Aùt enim est appetitus purè innatus, qualis in rebus inanimis, ut gravibus, & levibus ad proprium centrum: & sic est ad aliquod bonum ipsorum. Aut est appetitus, qui dicitur vegetabilis, ut in plantis, ad nutritionem & augmentationem sui: & hoc planè bonum aliquod illarum est. Aùt est appetitus, qui dicitur animalis, & est in brutis, conjunctus imaginationi repræsentanti aliquod bonum ipsorum. Aùt deniquè est appetitus rationalis, qui dicitur voluntas, & fertur ad bonum in communi: Cumque iis quatuor gradibus comprehendantur omnia, quæ ad hunc mundum inferiorem attinent, & illorum appetitus; planè colligitur, omnem appetitum ferri ad aliquod bonum: àc proindè bonum esse id, quod omnia appetunt. Quarè hoc Philosophi effato passim utuntur Patres: ut Dionysius cap. 4. *De divin. nomin.* Nyssenus lib. *De Beatitud.* Ambrosius libro *De Isaac & anima*, cap. 7. Basilius in Psal. 44. Bernardus epist. 56. Anselmus in epist. ad Philomenem, Boëtius *De consolat.* prosa 11. & D. Thomas sæpiùs. Quin & Cicero lib. 1. *De finibus*, ait: *Omnes Philosophi in hoc consenserunt, illud esse summum bonum, quod ab omnibus expetitur.* Consentit Seneca epist. 118.

7. Circà secundam partem docet, esse latum discrimen inter fines: ut exindè probet, in ipsis rebus humanis esse unum finem præstantiorem alio. Ac primò dividit fines, ut quidam consistant in operatione; quidam autèm in opere, quod mediante operatione fit. Ii antèm aliquem ordinem dignitatis intèr se habere debent: atquè adeò præstantior ille est, ad quem alius ordinatur: cùm natura procedat de imperfecto ad perfectum. Quarè ùbi finis est operatio, erit perfectior omnibus ad illam ordinatis. Ubi autèm finis fuerit opus; erit opus ipsum perfectius omnibus operationibus præcedentibus, & ordinatis ad illum. Declaratur res exemplo. Tunc dicitur opus esse finis, quandò ex operationibus relinquitur effectus aliquis, qui per se quærebatur: ut opus statuæ; aut picturæ, v. g. est finis artis statuariæ, aut pictoriæ: quoniàm per se inspicitur ab arte, non in alio fine operas suas collocante, quàm in statua, aùt pictura, manentibus etiam post transactam operationem. Quarè in iis opus est præstantius operatione. Tùnc autèm operatio est finis, quandò ipsa proptèr se quæritur, nèc relinquit opus aliquod, saltèm per se loquendo: ut patet in arte citharizandi, quæ solam operationem, seù pulsationem citharæ quærit, nec relinquit post se opus aliud. Et ejusmodi finis perfectior est omnibus iis rebus, quæ ad eum præparant, ordinanturque.

8. Hinc gradum facit, ut ostendat plures esse fines in rebus humanis, & subindè unum alio præstantiorem. Primum probat ferè sic. Ubi sunt plura, quæ appetunt fines proprios, & bona sua, sunt etiam plures fines. Atqui in rebus humanis sunt plura, quę appetunt fines proprios, & bona sua. Ergò in rebus humanis sunt plures fines. Major cum consequentia patet. Minor autèm probatur in ipso textu, tàm exemplo finium consistentium in operatione, quàm in opere. Medicinę enim finis est sanitas: artis extruendarum navium, navis, disciplinę militaris, victoria: familiaris rei gubernandæ; seu œconomicę, divitię, nimirum, opinione vulgi. Nam idem Philosophus libro *Oeconomicæ*, inquit, divitias, non esse finem, sed instrumenta, sivè subsidia ad aliquem finem bonum. Ergò in rebus humanis sunt plura, quę appetunt fines proprios, & bona sua. Secundum verò probat sic. Quoties res ipsę ordinatę ad finem sunt inęquales, & alię aliis pręstantiores, etiàm fines ipsi debent esse inæquales, àc proindè unus alio pręstantior. Atquì in rebus humanis ordinatis ad finem quędam sunt inęquales, & alię pręstantiores. Ergò & in rebus humanis fines sunt inęquales, & unus alio pręstantior. Major patet: quià res desumunt suam perfectionem ex ordine ad finem: àc proindè quales fuerint illarum fines, tales debent esse in se. Minor autèm declaratur exemplis ab Aristotele. Nàm equus est prętantior fręno ad ipsum ordinato; sicùt & ars equestris, ad quam equus ordinatur, est prętantior arte ordinatâ ad efficiendum fręnum. Et similitèr victoria est quid nobilius equo ad ipsam ordinato; sicùt & ars militaris ordinata ad victoriam est nobilior equestri. Idemque patet in aliis similibus. Ergò in rebus humanis ad finem ordinatis, sunt quędam aliis prętantiores.

9. Aliud quoque exemplum affert in arte imperante, àc principatum intèr alias obtinente, quæ ab Aristotele tàm hoc loco, quàm in Politicis, dicitur ἀρχιτεκτονικὴ, & jàm frequentèr mutuato à Gręcis vocabulo dicitur apùd Latinos Architectonica, procul dubio ab architectis originem ducens. Quemadmodùm enim iis subjiciuntur inferiores operarii, ut lignarii, ferrarii, cementarii, àc denique fabri omnes; sic & illorum artes minores subduntur Architectonicæ, ut principi; quoniàm ad eam ordinantur. Similitèr & apud Platonem dicuntur Epitacticæ artes, id est, Imperatoriæ, seu Imperatrices; quibus aliæ quædam ancillantur. Ejusmodi autèm est medicina, quæ chirurgis imperat, & pharmacopolis, & unguentariis, juxtà eundem Aristotelem in Politicis. Similiter & textoria, quæ principatum obtinet in pectinariam, carminatoriamque, & in totum genus lanificii. Patet igitur in rebus humanis esse quasdam artes, & ipsarum fines aliis præstantiores, quorum quidam proindè ad aliarum fines ordinantur.

10. Circà tertiam movet dubitationem ex præcedenti doctrina ortam. Dixerat enim, finium alium esse opus, alium operationem; & in quibus rebus finis est opus, in eisdem opus esse perfectius operatione. Quià verò nupèr sermo fuit de habitibus, artibusque comparatis intèr se, ut altera sit superior, altera inferior, & ad eam ordinata; posset quispiam meritò dubitare, àn ejusmodi habitus perfectionem, imperfectionemvè suam dimetiantur ex fine; id est, àn sempèr id fiat, ut quotiès operatio est finis, habitus cujus finis est operatio, debeat esse perfectior quolibet habitu deserviente, & ordinato in eam operationem, quamvis hic habeat pro fine proprio aliquod opus. Respondet verò, nihil obesse eam doctrinam, ut dicamus imperfectiorem esse habitum ex natura sua ordinatum ad alium; sivè alter præ altero habeat pro fine operationem, sivè opus. Quod probatur; quià in exem-

plis relatis, & pluribus aliis, quandoque finis proprius artis, sivè habitus inferioris, àc deservientis alteri, est operatio, quandoque opus distinctum ab operatione. Similitèr & in ipso habitu superiori quandoque finis est operatio, quandoque opus. Ergò distinctio tradita finium, ut alius sit operatio, alius verò opus ab operatione distinctum, non impedit, ut habitus quidam, & illorum fines sint inferiores habitu alio, & fine, ad quem ordinantur. Eo namque ipso quod unus naturâ suâ ordinetur ad serviendum alteri, imperfectior erit, sivè habeat pro fine operationem, sivè opus.

11. Quod explicat S. Thomas nominatim in arte equestri, quæ absque dubio præstantior est arte effectrice fræni. Et tamen finis equestris artis non est opus, sed operatio equitandi: finis verò efficientis frænum, non est operatio, quâ illud fit, sed opus ipsum post illam permanens. Ergò fieri potest, ut ars, quæ habet pro fine operationem, sit præstantior arte habente pro fine opus. E contrà etiàm accidere potest, ut ars, quæ habet pro fine opus, sit præstantior eâ, cujus finis est operatio. Id patet in medicina, cui subordinatur, inferiorque est gymnasticâ. Hæc enim habet pro fine operationem; scilicèt, opportunam corporis agitationem, corporis valetudini deservientem. Et tamèn medicina, ipsi imperans, ac planè superior, habet pro fine opus, sivè rem ipsam, quæ est valetudo. Ergò ut unus habitus, finisvè, sit præstantior alio, non tàm est attendendum, uter eorum habeat pro fine operationem, àn opus; sed uter in alterum ordinetur, deserviatvè alteri, àn potiùs imperet.

12. Quarè doctrina superiùs num. 7. tradita de majore perfectione operis, quàm operationis, & è contra, intelligenda est solùm, quando opus, & operatio ad eundem habitum, sivè artem spectant: ut ædificatio, & domus. Perfectior est enim domus, seù opus ipsum ædificatione; quoniam hæc est operatio in domum, ut finem, ordinata. Cujus rationem generatim assignat S. Thomas, quoniam operatio est veluti generatio in gratiam operis instituta: opus autèm, sivè terminus, est quid præstantiùs generatione sui. E contrà autèm in arte citharizandi, cujus finis est operatio pulsandi citharam, opus est minùs perfectum; nimirùm cithara ipsa; quoniàm ordinatur ad operationem.

Vide D. Thomam 1. 2. q. 1. & 8. per totas, ejusque interpretes ibidem.

CAPUT SECUNDUM.

Quòd unus agibilium finis, qui civilis sit facultatis.

GITUR, si quispiam rerum agendarum est finis, quem nos proptèr seipsum, cætera autèm propter hunc volumus (neque fit ut omnia proptèr aliud expetamus: esset enim hoc modo sinè ullo fine progressus, atque hinc noster appetitus inanis esset, & vanus) constat, hunc talem finem summum bonum, ipsumque optimum esse.

Et ad humanam igitùr vitam, magnam hujusce cognitio opem affert. Nàm ut sagittarii signum habentes, magis id, quod oportet, attingere possumus.

Quòd si ità sit, enitendum est, hunc ipsum figurâ quidnam sit comprehendere, & cujus sit scientiæ, vel facultatis percipere. Videbitur autèm ejus esse, quæ maximè dominatur, maximèque rationem subit architecturæ. Talem autèm sese offert ipsa civilis facultas. Hæc enim, & quas scientias in civitatibus esse, & quales quemque discere, & quousque, oportet, instituere solet. Eas prætereà facultates, quæ summis afficiuntur honoribus: ut rei militaris, reique familiaris facultatem, ac oratoriam artem huic subesse facultati videmus. Cùm igitùr cæteris activis scientiis hæc utatur, & leges ferat, atque instituat, quid quisque agere, & à quibus abstinere debeat: hujus finis cæterarum omnium facultatum continet fines. Quo fit, ut hic finis sit bonum ipsum humanum. Quamquàm enim unius hominis idem, & civitatis est bonum, civitatis tamèn comparare, conservareque bonum, majùs, atque perfectiùs esse videtur. Nàm amabile est, etsi uni soli: majùs autèm, atque diviniùs est, si genti, civitatibusvè sit acquisitum, partumque conservetur. Hæc igitùr appetit hæc doctrina. cùm sit facultas quædam civilis.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SECUNDI.

Esse in rebus humanis aliquem finem ultimum, àc præstantissimum, qui solus per se expetatur. Aliquam quoque disciplinam existere debere, quæ doceat quomodo ille obtinendus sit. Eàm verò esse Civilem, seù Politicam.

UONIAM Aristoteles superiori capite statuit, humanarum rerum alios, atque alios fines esse, quorum unus appetatur in ordine ad alium; nunc ex professo demonstrandum assumit, unum aliquem ultimum finem existere, supremumque omnium, qui solius sui gratiâ quæratur, & ad alium nullatenùs ordinetur. Dividit autèm caput in duas partes

partes. Priore illarum decernit, in rebus humanis esse unum finem postremum, & præstantissimum, cujus cognitio sit homini ad modum necessaria. Posteriore autèm tradit, aliquam esse disciplinam, quæ ex instituto differat de eo fine ultimo: illam verò non aliam esse, quàm Civilem.

2. Circà priorem partem statuit pro assertione, in rebus humanis esse aliquem finem ultimum, qui proindè sit summum bonum. Idque probat: Quià ex traditis superiori capite constat, multos esse fines, quorum unus propter alium non expetatur, sed omnes alii propter ipsum: profectò ille erit ultimus finis. Atqui in rebus humanis invenitur aliquis finis, qui propter alium non expetatur, sed omnes alii propter ipsum. Aliquis ergò finis est ultimus rerum omnium humanarum. Minor subsumpta, quæ toto hoc discursu probatione eget, suadetur ab Aristotele argumento petito ex eo loco dialecticorum, quem Græci *ἀδύνατον*, Latini *Impossibile* dicunt. Si enim in rebus humanis non inveniretur aliquis finis, qui propter alium non expeteretur, sed potiùs omnes alii propter ipsum; fieret planè in infinitum abitio, seù processus; quià nondùm invento fine omnium postremo, semper restat alius, & alius quærendus. Abitio autem, seù progressus in infinitum, planè impossibilis est: cùm infinitum nunquàm possit pertransiri. Ergò in rebus humanis invenitur aliquis finis, qui propter alium non expetatur, sed cæteri propter ipsum.

3. Confirmatur. Quià natura nihil frustrà molitur: cùm omnia ejus opera prudentissimè ordinata sint. Ergò appetitus humanus à natura inditus, nequaquàm frustraneus erit. Atqui frustraneus ille esset, si processu infinito appeteret alios subindè fines; neque unus aliquis demùm inveniretur, in cujus possessione conquiesceret, seù terminum haberet. Semper enim maneret inexpletus, & insatiatus, utpotè suo præcipuo desiderio frustratus. Ergò cùm hoc sit absurdum, dicendum planè est, unum aliquem finem esse, in cujus possessione appetitus conquiescat. Quæ ipsa ratio in moralibus, sivè ordinatis ex electione ad finem, eadem ferè est cum illa, quâ in physicis, metaphysicisque probari solet, unum aliquem esse primum motorem, & primam omnium causam: quià si nullum detur primum movens, àc prima causa, à quibus primo procedat motus, & omnis causalitas; dabitur processus in infinitum, omnisque virtus creata ad movendum, & causandum erit frustranea: cùm neque motus, neque causalitas una existere valeat, nisi procedat ab uno aliquo primo principio, quod per se concurrat, sitque causa cæterorum. Pariter ergò in moralibus, sivè ordinatis ex electione ad finem, nisi detur unus aliquis, qui sit ultimus omnium, dabitur processus in infinitum, omnisque virtus appetens erit frustranea. Non enim existere poterit actio aliqua ad finem ordinata, nisi propter aliquem finem, qui sit ultimus cæterorum.

4. Ubi notanda sunt quædam ex Interpretibus Aristotelis in hoc caput. Primum est, pro eodem accipi summum bonum, & finem ultimum: quià ex statutis cap. præced. constat, idem esse bonum, àc finem. Ergò & ultimus, àc supremus finis est ultimum, ac supremum bonum. Quarè dum statuitur aliquem esse ultimum finem rerum humanarum, consequenter decernitur, aliquod esse supremum bonum hominis, sivè summum. Secundum est, hoc loci non esse sermonem de summo bono simpliciter, & in omni genere, quod est solus Deus: sed solùm de summo bono humano, id est, de felicitate morali, & politica, quam quisque sibi parere possit, veluti faber suæ sortis: ut ex progressu Operis constabit.

5. Statuto itaque uno aliquo fine ultimo, eoque optimo, subdit Aristoteles de illo: *πρὸς τὸν βίον ἡ γνῶσις αὐτοῦ μεγάλην ἔχει ῥοπήν*. *Ad vitam* (scilicèt, humanam, & rationi conformem) *cognitio ipsius magnum habet momentum*. Ratio autèm, quâ probat, est: Quià ultimus finis rerum humanarum est in ordine ad actiones hominis, sicut scopus relatè ad sagittarium, vel jaculatorem. Ergò quemadmodùm cognitio intenta scopi per necessaria est jaculatori; nè frustrà jaculum mittat, & erret; sic & homini necessaria est cognitio ultimi finis, nè frustrà agat, & erret ab scopo totius rationalis vitæ. Hoc eòdem exemplo sagittarij, jaculatorisque in idem probandum usus fuerat antea Plato lib. 12. *De legibus*, libr. 3. & 4. *De republ.* Et prætereà lib. 6. idipsum suadet similitudine desumptâ a possessione rerum. Quemadmodùm enim possessio quarumlibet rerum inutilis ferè est, àc nullius pretii sinè possessione ultimi finis; ità etiàm, & quarumlibet rerum notitia, absque ultimi finis cognitione, frustranea, atque inutilis est.

6. Verùm occurrit hoc loci perplexa quæstio à Galutio excitata: quid sibi velit Aristot. dùm decernit, aliquem esse ultimum finem humanarum actionum, quem proindè nosse, & perspectum omninò habere oporteat ad vitam instituendam. Quatuor enim modis id intelligi potest. Primus est, in singulis negotiis, sivè in singulis causarum generibus, aliquid esse, quod tanquàm ultimum expetatur. Hoc sensu, valetudo erit ultimus finis omnium actionum à medicina procedentium, & victoria militarium, quamvis ii fines possint in alium ulteriorem finem referri ab eo, qui medetur, aut militat. Similitèr & ultimus finis appellari poterit, quecumque certâ aliquâ actione homo expetit, non referendo illum ad aliud teipsà, quià non cogitat de alio; referret autèm, si in mentem veniret. Secundus sensus esse potest, in tota collectione humanarum actionum esse aliquam, quæ expetat finem ultimum simpliciter: id est, præpositum cæteris omnibus, & qui in nullum alium referri possit: qualis est felicitas. Tertius, actiones, quæ ultimum sibi finem præscribunt, semper sibi præscribere verum totius humanæ finem, qui est felicitas. Hoc enim indicat Aristot. dùm ait, ultimum finem, àc summum bunum esse, quod nullius rei gratiâ quæritur, sed solùm propter se. Quartus est, hominem, quotiès aliquid agit, debere sibi proponere finem verè ultimum; id est, ratione, ac lege divinâ præscriptum.

7. Respondeo; doctrinam Aristotelis juxtà ipsius mentem solùm habere locum in secundo sensu: non autèm in cæteris. Non in primo: Quoniàm hoc loci decernit, esse ultimum aliquem finem simpliciter, in quem cæteri omnes referantur, quique in nullum alium ordinari possit. At finis ultimus in singulis negotiis, & causarum generibus, non est ultimus simpliciter, sed solùm secundùm quid, & cum addito: nec cæteri omnes fines in eum referuntur: quin potiùs ipse in alium finem ordinari potest: ut valetudo, & victoria, in quibus

exemplum assignátur. Ergò dùm hoc loci decernit, esse ultimum aliquem finem, non loquitur de fine ultimo in singulis negotiis, & causarum generibus. Non in tertio sensu: quià quemadmodùm capite præcedenti dicebarur, omnes artes, doctrinas, electiones, & actiones expetere aliquod bonum; sermo fuit de bono commuui, proùt abstraliit á vero, & apparente in hoc loci, ubi de ultimo fiue communi, & generali differitur; abstrahitur etiàm ab ultimo fiue vero, apparentique, sivè à felicitate solidâ & existimatâ, de quibus tamèn infrà seorsim agirur. Nemo autèm est, qui Felicitatem sibi non expetat, sivè exstimatam, sivè veram. *Non in quarto sensu*: Quià in præsenti solùm decernit Arist. unum aliquem finem ultimum, quem nullus præterea sequatur: sivè is sit verus; & rationi, ac legi divinæ conformis: sivè putatus, & consonus inordinato appetitui.

8. Quarè restat, ut doctrina Arist. in secundo sensu accipiatur: esse, scilicet, in tota collectione humanarum actionum, aliquam, quæ expetat finem ultimum simplicitèr: id est, non ordinatum ad aliquem alium, & in quem cæteri omnes humanæ vitæ, actionisque fines ordinantur. Is autèm est Felicitas. Quam esse possibilem, probat duplici ratione suprà expensâ. Altera, quia in appetitionibus vitandus est progressus infinitus: atque adeò demum assignari debet aliquis finis ultimus simplicitèr, qui sanè est Felicitas hominis. Altera, quoniàm appetitus Felicitatis indirus nobis à natura non est frustrâneus. Ergò Felicitas possibilis est, seù obitineri potest.

9. Circà Secundam partem decernit, cognitionem ejus ultimi finis humani spectàre ad doctrinam civilem. Quod probat: Quià cognitio ultimi finis humani pertinet ad eam doctrinam, quæ maximè dominatur, & habet rationem Architectonicæ respectu aliarum. At doctrina est ejusmodi. Ergò ad illam spectat cognitio ultimi finis humani. Major patet ex dictis cap. præced. & suadetur breviter: Quoniàm cognitio nobilissimi finis pertinet ad doctrinam nobilissimam. At ultimus finis humauus est nobilissimus, & doctrina, quæ maximè aliis dominatur, habetque rationem Architectonicæ, est omnium nobilissima. Minor autèm probatur. Doctrina enim illa, quæ imperat aliis disciplinis, artibusque, est domina aliarum, & habet rationem Architectonicæ. At doctrina Civilis est ejusmodi: quoniàm ad illam spectat, considerare, quænam aliarum disciplinarum, & artium sit utilis, aut inutilis Reipublicæ: & si quidèm viderit aliquam, aùt plures expedire, iis utitur, veluti Architectonicâ inferioribus artibus ad præcipuum opus. Ergò doctrinâ Civilis maximè dominatur, habetque rationem Architectonicæ, respectu aliarum.

10. Ubi notanda sunt nonnulla, ex observatione Intrepretum. Primum est; duas ab Arist. assignari conditiones, ut doctrina aliqua præsit aliis. Prior est, ut maximè dominetur: posterior, ut habeat rationem Architectonicæ relatè ad alias. Diversæ autèm sunt eæ conditiones: cùm una possit esse sinè alia. potest enim quis dominari aliis, & tamèn non uti eorum ministerio: ut patet, in eo, qui dominus, ac superior est: sèd tamèn non vult sibi exhiberi subditorum officia. Cæterùm nemo potest habere rationem architecti, nisi inferiorum ministerio utátur, ut fossorum, cementariorum, dolatòrum, & eòrum omnium, qui ipsius directioni, imperioque subduntur. Hoc igitùr posteriori modo se habet, nèc solùm priori, doctrina Civilis relatè ad alias. Secundum est, doctrinam Civilem diversimodè uti scientiis speculativis, & activis. Nàm speculativis solùm utitur imperando, ut doceantur & addiscantur in civitate: non autèm præscribendo iis modum, quo procedere debeant in probandis suis assertionibus. Neque enim civilis doctrinæ est præscribere geometræ modum, quo probet v. gr. triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis; cùm ejusmodi conclusio sit necessaria, & quæ alitèr se habere non possit. Scientiis verò activis, & artibus ptopriè dictis, utitur dupliciter doctrina civilis. Non enim solùm præcipit eas doceri, & addisci in civitate ob publicum bonum: sèd insuper imperat eis, ut hoc, vel illo modo procedant, & hâc vel illa materiâ utantur: proût visum fuerit, expedire utilitati communi. Quo sensu civilis doctrina dicitur imperare disciplinæ militari, equestri, rhetoricæ, œconomicæ, aliisque similibus. Quandoque autèm nonnullas earum expellit è civitate, quòd inutiles, aùt etiàm perniciosæ sint. Sic Plato in illam suam civitatem imaginariam nonnullas induxit disciplinas, quæ utiles videbantur: alias verò expulit, ut poësim, ejusque studiosos, quoniàm excitant in hominibus affectiones inordinatas, eosque effæminatos reddunt. Romani quoque, teste Tacito 1. *Hist.* Genethliacos expulerunt: idque posteà variis legibus vetitum fuit, tùm sacris, tùm & politicis. De quo vide plura à nobis observata in *Laureat Theolog.* Lud. 6. & recentèr apud Tarquinium hoc loci.

11. Infert Aristoteles ex prædictis quædam velutì corollaria. Primum est, civilem doctrinam continere omnium cæterarum fines. Habitus enim imperans omnibus aliis facultatibus instàr Architectonicæ, debet continere omnium illarum fines, & ordinare ad bonum aliquod excellentius. At doctrina civilis est habitus imperans omnibus aliis facultatibus instàr Archithitectonicæ, ut probatum est suprà. Ergò debet continere earum omnium fines, illosque ordinàre ad aliquod excellentius bonum. Cùm verò ejusmodi bonum sit ipsum bonum humanum, consequens est, ut in hoc sit positus finis ejusdem doctrinæ. Secundum est, bonum per se inspectum à doctrina civili, non esse peculiare unius hominis, sèd commune civitatis. Finis enim, seù bonum per se inspectum à doctrina civili, debet esse bonum aliquod excellentius, ad quod cæterarum disciplinarum fines ordinantur, non est bonum peculiare unius, alteriusvè hominis; sèd commune civitatis. Majus enim & divinius est, inquit, si genti, civitatibusvè sit adquisitum, parrumque conservetur, quàm si unius hominis sit, & amabile ab eo solo. Ergò finis, sivè bonum per se inspectum à doctrina civili, non est bonum peculiare unius, alteriusvè hominis, sèd commune civitatis. Quarè illud est (concludit Aristoteles, *quod ipsa appetit, cùm sit doctrina civilis*. Sivè, ut in Græco habetur, πολιτική τις, *Politica quædam*.

12. Undè oritur dubitatio: Quia ultimus finis humanus videtur potiùs spectare ad doctrinam Ethicam, sivè Moralem, quàm ad Politicam. At bonum commune civitatis est ultimus finis humanus. Ergò videtur potiùs spectare ad doctrinam

Ethi-

Ethicam, quàm ad Politicam. Quomodo ergo Aristoteles in fine capitis docet, id ad Politicam spectare? Respondeo. Ultimum finem humanum spectare tàm ad doctrinam Ethicam, quàm ad Politicam: diversimodè tamèn: nàm ad Ethicam spectat, prout est bonum hujus, & illius hominis in singulari: ad Politicam verò pertinet, prout se extendit in communi ad civitatem. Propterea enim dicitur Politica, seù civilis: quià intenta est bono civitatis, quod est commune civium. Potest etiàm Ethica ipsa denominari civilis, ut notat Acciajolus: quià bonum peculiare uniuscujusque, quod quærit Ethica, ordinatur ad bonum commune civitatis, inspectum à doctrina civili. Vide Div. Tom. 1. 2. quæst. 2. & 9. *ejusque interpretes ibidem.*

CAPUT TERTIUM.

De modo procedendi, & auditore morali.

ICETUR autèm satis, si declarabitur perindè, atque subjecta materia postulat. Ipsum enim exactum non est in omnibus simili modo rationibus flagitandum, sicùt nèc in hisce, quæ per artem conficiuntur. Honesta autèm, & justa, de quibus civilis considerat, tantam differentiam, erroremque habent, ut lege tantùm esse videantur, & non naturâ. Talem etiàm quendam errorem habent & ipsa bona, quià compluribus ex ipsis accidunt detrimenta. Jàm enim quidam ob divitias, quidam ob fortitudinem perière. Amabile igitur de talibus, atque ex talibus dicentes, pingui Minervâ, figurâque verum ipsum ostendere, & de iis, quæ sunt plerumque, atque ex talibus dicentes, talia & concludere. Eodem modo, & unumquemque auditorem ea, quæ dicuntur, acceptare oportet. Est enim eruditi, exactum ipsum eatenùs in unoquoque genere flagitare, quatenùs fert ipsius rei natura. Simile namque videtur esse, Mathematicum suadentem probare, & ab Oratore demonstrationes exigere. Atqui bene quisque judicat ea, quæ cognoscit, & ipsorum bonus est judex. Is ergo in unaquâque re benè judicat, qui in illa est eruditus, absolutè autem, qui est in omnibus eruditus. Quapropter juvenis civilis disciplinæ non est idoneus auditor. Est enim rudis actuum vitæ. Ex his autèm, & de his ipsæ rationes efficiuntur. Præterea, cùm perturbatione sequatur incassùm, & sine fructu audiet: quippè cùm finis non cognitio sit, sèd actio. Interest autèm nihil, juvenis sit ætate, àn moribus juveni similis. Non enim defectus est ob tempus: sed quià vivit, & persequitur singula cum perturbatione, talibus enim inutilis sit ipsa cognitio perindè, atque incontinentibus ipsis. Iis autèm, qui suas rationi subjiciunt appetitiones, cum rationeque agunt, magnam afferre potest utilitatem. De auditore igitur, & quonam modo rationes sint acceptandæ, quidque proponimus, tot exordii loco dicta sint.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS TERTII.

Tradendæ Morali disciplinæ non congruere modum demonstrativum, seù methodum exactam, proptèr varietatem, & inconstantiam rerum humanarum. Quisnàm sit idoneus Ethicæ auditor? cujus ætatis. àc genii esse debeat?

SCOPUS Aristotelis in hoc capite est, ostendere certam quandam procedendi viam, docendique, & discendi rationem, exigi in Philosophia Morali. Præmisserat enim capite superiore, considerandum esse, cujus scientiæ sit disserere de summo bono, seù qualitèr procedàt scientia, quæ versatur circà illud: & præterea in quo ejusmodi bonum collocatum sit. Nùnc priorem quæstionis partem expedit, dividitque caput in duas partes. In prima præscribit modum, rationemque congruentem doctori ad tradendum scientiam hanc, & auditori ad eam addiscendam, circa summum hominis bonum. In secunda ostendit quis aptus, aùt ineptus, minusvè idoneus doctrinæ Ethicæ auditor existimandus sit.

2. Circà priorem partem decernit, tradendæ doctrinæ Morali, addiscendæque, non esse aptum modum demonstrativum. Probat penè sic. Unicuique doctrinæ tradendæ is est modus conveniens est, qui congruit materiæ, in qua illa versatur. Atqui materiæ, in qua doctrina Moralis versatur, non congruit modus demonstrativus. Ergò doctrinæ Morali tradendæ non est conveniens modus demonstrativus. Majorem probat: Quià modus tradendæ veritatis in qualibet doctrina similis debet esse modo, quo utuntur varii opifices in agendo. Modus vero opificum in agendo est solus ille, qui congruit materiæ, in qua versantur. Alius enim modus agendi est pictorum, qui coloribus utuntur: alius fictorum, qui ceram aut lutum tractant alius

alius conflatorum, qui metalla varia colliquefaciunt: alius denique eorum, qui statuas faciunt; & ut quidam cecinit:

—— *Vivos ducunt è marmore vultus.*

Unicuique igitùr doctrinæ tradendæ is modus consentaneus est, qui congruit materiæ, in qua illa versatur.

3 Minor verò præcipui sillogismi suadetur ab Aristot. Quià nulli materiæ omninò mutabili, & incertæ congruit modus demonstrativus docendi: quoniàm hic solùm est circà res omninò certas, & immutabiles. At materia, in qua versatur doctrina Moralis; est omninò mutabilis, & incerta. Ergò materiæ, in qua versatur doctrina moralis, non cougruit modus docendi demonstrativus. Porrò eam prorsùs mutabilem, & incertam esse (quod solum restat probandum) demonstrat: Quià doctrina Moralis sita est, veluti in materia propria, in actionibus humanis præcipuè; & deindè in rebus externis. Utraque autem materia valdè mutabilis, & incerta est.

4 Primò enim actiones humanæ passim obnoxiæ sunt errori, inconstantiæ, incertitudini, & mutationi. Quædam uno tempore, loco, aut modo, justæ sunt: alio autèm iniustæ. Quædam apud nonnullas nationes existimantur honestæ: apud alias turpes. Quædam in personis certi alicujus status, conditionisvè laudantur: in aliis vituperantur. Denique ea actionum humanarum varietas, & æstimatio est in ordine ad mores, ut, teste Aristot. aliisque, nonnulli crediderint, quamvis falsò, & turpi quodam errore, nihil honestum esse, aùt turpe ex naturâ rei, quæ nunquàm mutantur: sed tantùm ex decreto, aùt lege, quæ mutabilis est, & varietatem subit pro diversitate temporum, locorum, & personarum. Ignis enim apud nos urit, sicuti apud Persas, & alias nationes: quoniàm naturâ suà id habet. Quæ verò ad mores spectant, alitèr apùd illos, alitèr apùd alios, alitèr apùd nos judicantur. Persæ enim (quod mirari quis possit in nobilissimo eorum imperio) filiarum conjunctione, matrimonioque utebantur, putantes id honestum esse: verùm id apùd Græcos, Romanosque, horribile, àc turpissimm existimatum fuit. Massagetæ communes ultro citroque uxores habuerunt, connubia vaga, & incertam prolem: cæteræ verò nationes id execratæ sunt. Esculentorum furta apud Spartanos honesta, & ingenua censebantur: quæ tamèn apùd cæteros vilia, & sordida. Athènis cùm ob aliquam seditionem divideretur populus in varias partes, qui neutram sequebatur, peccabat in legem Solónis. Contrà, apùd Romanos, extremi supplicii reus erat, quisquis alteri factionum se adjungebat. Denique saltare, & choros ducere ad citharam Græcis decorum fuit: Romanis verò turpe, & ignobile.

5 Ea, inquam, actionum humanarum varietas penès imputationem, in causa fuit, ut quidam putaverint, nihil naturâ suâ justum, injustumvè esse: sed solâ lege præcipiente, aùt prohibente. Quem errorem primus tradidisse videtur Archelàus Physicus, Socratis Magister, qui, teste Diogene Laërrio, nihil naturâ justum docuit; sed solà opinione hominum. Id etiàm posteà tradidit Epicùrus, quem refellit Cicero lib. 1. *De legibus*, quòd leges, & jussa Principum, pópulorúmque, non possint naturæ jura mutare, nec præcipere aliquid rationi contrarium. Verùm quamvis error prædictus adipalis sit, non parùm confert ad demonstrandum, quanta sit humanàrum actiónum varietas, & incertitudo, quantùm ad mores: cùm alitèr, atque alitèr apùd diversas nationes feratur de iis judicium; & quidam arbitrati sint, nulli illarum annexam esse honestatem, aùt turpitudinem.

6 Secundò, res externas, seù bona corporis, & fortunæ, de quibus agit Philosophus Moralis, mutabiles etiàm, & incertæ sunt: ut propterea non sit de iis disserendum ratione exactâ, ac modo demonstrativo. Porrò exemplum ab Aristotele affertur hoc loci generatim in iis bonis, quoniam aliquibus in malum versa sunt, detrimentumque attulerunt. Deindè & in singulari id ipsum pronuntiat de divitiis, & fortitudine, proptèr quæ duo aliqui perierunt. Fortitudine, inquam: non tamèn illa, quæ Virtus moralis est, & solidum bonum: sed ea solùm, quæ in robore corporum, & laterum firmitate sita est. Vox enim Græca ἀνδρεία quâ utitur hic Aristot. quamvis indifferens sit ad eam, quæ Virtus moralis, & eam, quæ robusta habitudo corporis est; in præsentiarum accipitur hoc posteriori sensu, non in priori: *& fortitudo corporis* Latinè vertitur à Lambino: ab aliis verò, ut Eustratio, Turnébo, Gallutio, & Argyropilo, qui mihi modò ob oculos sunt, *fortitudo* solùm; sed quantùm ex iis conjicitur, accepta pro illa, quæ solius corporis est, quidquid contrà opinetur Obertus Giphanius, nolens unquàm ἀνδρείαν usum pro firmitudine corporis, quæ ἰσχὺς propriè dicitur. Verùm refellitur: quoniàm de illa firmitudine agit Aristot. quàm asserit, detrimento quibusdam fuisse, & causam mortis; non utiquè gloriosæ, sed infelicis. Id enim denotat vox illa Arist. ἀπώλοντο, *perierunt*: & exempla ipsa, quæ subobscurè judicat, præsertim Milónis, de quo infrà. Atqui firmitudo, seù ἀνδρεία accepta pro Virtute morali nunquam detrimento fuit alicui, neque ob eam aliqui infelicitèr perierunt. Ergò firmitudo, seù ἀνδρεία non accipitur ab Arist. pro Virtute morali. Restat igitùr, ut ab eo sumatur pro sola fortitudine corporis. Hæc enim, quamvis minùs propriè, aùt translatè, nonnunquàm *fortitudo* audit: ut est apud Ciceronem lib. 1. *de officiis*: ubi inquit: ***In feris adesse fortitudinem sæpè dicimus, ut in leonibus: justitiam, bonitatem, æquitatem, non dicimus.*** Patet autē in brutis fortitudinem non accipi pro ea, quæ est Virtus moralis.

7 Verum exempla ipsa ab Aristotele adducta, tùm generatim, tùm & specie, oportet in singulari exponere. Fortitudo, seù firmitas corporis, detrimento fuit quibusdam, & miseræ morti. In quo videtur, Aristot. duo exempla indicare. Alterum est, Androgëi filii Minöis Cretæ Regis: qui cùm esset admodùm lacertosus, & robustus, propterea que perpetuò victoriam referret ex Atheniensibus, & Magarensibus; tantam sui concitavit invidiam, ut ab iis per insidias occideretur. Alterum, adhùc celebrius, est Milonis Crotoniätis, cui immanes, & prodigiosæ corporis vires, temeritatem primum, deindè & mortem miseram pepererunt. Tàm robustus enim fuit, ut dicatur occidisse taurum in Olympico certamine, solo ictu nudæ, atque axarmatæ dexteræ; & absque defatigatione portasse suprà humeros per stadii spatium, totumque comedisse eâ ipsa die. Verùm quam mortem ipsi pepererit temeritas ex tantis viribus orta, testatur Gellius libr. 15. capit. 16. per hæc verba:

Milo

Milo Crotonienſis, athleta illuſtris, quem in Chronicis ſcriptum eſt, Olimpiade primâ coronatum eſſe; exitum habuit vitæ miſerandum. Cùm jàm natu grandis artem athleticam deſiiſſet, iterque faceret fortè ſolus in locis Italiæ ſylveſtribus, quercum vidit proximè viam, patulis in mediâ parte rimis biantem. Tùnc experiri, credo, etiàm tùm volens, àn ullę ſibi reliquæ vires adeſſent; immiſſis in cavernas arboris digitis, diducere, àc reſcindere quercum conatus eſt: àc mediam quidem partem diſcìdit, divèllitque. Quercus autèm in duas diducta partes, cùm ille (quaſi perfecto quod erat connixus) manus laxaſſet, ceſſante vi rediit in naturam, manibuſque ejus retentis incluſiſque, ſtricta denuò, & cohæſa, dilacerandum hominem feris præbuit. Hactenùs Gellius. Eundem Milonis caſum reſpexit Naſo, execratione illâ in Ibim:

Utque Milo robur diducere fiſſile tentes,
Nec poſſis captas inde referre manus.

8. Idemque indicat Juvenalis Satyr. 10. dum ait:

——— *viribus ille*
Confiſus periit admirandiſque lacertis.

Nimirùm confidentia nimia, ſeù temeritas ex ingenti corporis robore generari ſolet, quæ Miloni, & aliis pluribus, detrimento, & interitui fuit.

9. Alterum exemplum, quo utitur in divitiis, eſt. Quippè conſtat quotidianis penè experimentis, earum occaſione plures ſubire detrimentum valetudinis, & ipſius vitæ: tùm quoniàm anſam præſtant ad nimias epulas, & ventris ingluviem, quæ exitiales morbos excitant: tùm etiàm, quià ſæpè hæredes, àc fures movent, ut earum poſſeſſori vitam auferant, ſpe adquirendi. Quod idem de honoribus, & dignitatibus ſæpè accidit, & probat ſatis tot Romanorum Cæſarum miſera mors à finito Imperio Auguſti uſquè ad Conſtantinum, plerumque illata ex ambitione, aut deſiderio regnandi aliorum. Undè illud præallegati Juvenalis, non Ethnico, ſed Chriſtiano Philoſopho dignum:

——— *qui primos optabat honores,*
Et nimias poſcebat opes, numeroſa parabat
Excelſæ turris tabulata: unde altior eſſet
Caſus, & impulſæ præceps immane ruinæ.
Quid Craſſos, quid Pompejos evertit, & illum,
Ad ſua qui domitos deduxit flagra Quirites?
Summus nempè locus, nullâ non arte petitus,
Magnaque Numinibus vota exaudita malignis.
Ad generum Cereris ſine cæde, & vulnere pauci.
Deſcendunt Reges, & ſicca morte Tyranni.

10. Porrò ex prædictis, & pluribus ſimilibus, quæ advocari huc facilè poſſunt, conſtat, bona corporis, & fortunæ incerta prorsùs, ac mutabilia eſſe: quæque varium exitum habeant, & quibuſdam ſint in occaſionem felicitatis, quibuſdam detrimenti, atque extremæ miſeriæ. Igitùr nihil certi de iis in genere definiri, aùt demonſtrari poteſt circa mores, ut proficua, aùt nociva aſſerantur. Ergò Philoſophus Moralis nequit diſſerere de iis modo demōſtrativo: ſed ſolùm populari, & probabili: ſivè ut inquit Ariſtoteles παχυλῶς, ϗ τύπῳ id eſt, *craſsè, & in figura*. Quibus tacitè refellere videtur Platonem, ut notat Giphanius: quoniàm arbitratus eſt etiàm in Politicâ tradendâ, utendum eſſe demōſtrationibus exactis, quemadmodùm in theoricis diſciplinis. Satis itaque eſt in Ethicâ, & Politicâ tradendâ ſervare modum materiæ incertæ, ac mutabili, de quâ diſſerunt, congruentem, ex iis, quæ plerumque fiunt. Neque eruditus vir, auditorvè, aliam in docendo ſubtilitatem quærere debet, quàm rerum materia patiatur. Et ut idem Ariſt. monet, non minùs peccaret, qui demonſtrationes exigeret à Politico, aùt qui à Mathematico rationes probabiles Quippè Mathematici ſolùm eſt demonſtrare: Oratoris autèm, rationibus probabilibus ad perſuadendum uti.

11. Circà ſecundam partem deſcribit qualitates neceſſarias, ut quis ſit auditor idoneus Ethicæ diſciplinæ: àc primò excludit juvenem, quoniàm nō poteſt de rebus morum ferre prudens judicium. Quod probat: Quià nemo poteſt ferre prudens judicium de iis, quæ non ſatis novit, nèc probè intellexit. Juvenis ergò de rebus morum non poteſt ferre judicium prudens. Minor, ſivè aſſumptio, quæ ſola eget probatione, ſuadetur: Res enim morum, quoniam ſub actionem humanam cadunt, ſatis noſci, aùt probè intelligi non poſſunt ſine multiplici, àc diuturno experimento. Non enim generalibus quibuſdam, & firmis principiis nituntur, ut antè dictum eſt, ſed variæ, àc mutabiles ſunt, & aliæ, atque aliæ in ſingulari: ideoque exacta illarum notitia ſemèl, àc ſubitò haberi non poteſt; ſed lentiori gradu, & diuturnâ obſervatione. At juvenis nequit habere multiplex rerum experimentum, & diuturnam obſervationem, ut patet. Non ergò ſatis noſcere poteſt, aùt probè intelligere res morum. Alitèr poterit accidere in Mathematicis diſciplinis: tùm quià univerſalibus nituntur principiis, & infallibilibus, quæ breviùs addiſci poſſunt, præſertim miniſterio phantaſiæ, quæ in pueris accerrima, & potentiſſima eſt. Ideoque olim priùs Mathematicarum, pręſertim Geometrię notitiâ imbuebantur, priuſquàm Philoſophiam addiſcerent: & propterea in Academia Platonis præforibus ſcriptum fuiſſe, dicitur μηδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω. *Nemo, niſi Geometra, ingrediatur.*

12. Altera Ariſt. ratio in idem probandum deſumitur ab affectibus animi turbidis, & impuris, quibus juvenes plerumque agitari, & rapi ſolent. Hinc enim oritur, ut fruſtrà Philoſophiam Moralem addiſcant: quoniàm licèt aliquam notitiam ejus aſſequantur, inutilis ferè erit: ſiquidèm Ethica non tàm curat de inſtruendo intellectu ad cognitionem, quàm de excitanda voluntate ad honeſtas operationes. Undè & ratio ſic efformari poteſt. Quiſquis malè diſpoſitus eſt ad finem doctrinæ Moralis conſequendum, non eſt idoneus ejus auditor. At juvenes plerumque ſunt malè diſpoſiti ad finem doctrinę Moralis conſequendum. Finis enim pręcipuus illius eſt rectitudo morum, ad quam malè diſpoſiti ſunt plerumque juvenes, proptèr affectiones turbidas, & impuras, quibus ducuntur. Ergò juvenes plerumque non ſunt idonei auditores doctrinę Moralis.

13. *Sed nèc juvenes ſolos excludit Ariſtot.* ab aula Moralis diſciplinæ, quin & majores natu, atque ętatis provectę, ſi inſtar juvenum impotentèr rapiantur voluptatibus, & affectionibus. In iis enim urget eadem ratio, quę modò circà juvenes expenſa fuit: neque ab iis differunt ſatis ſolâ ętate, niſi & moribus diſſideant, quibus idoneos ſe prębeant ad doctrinam morum addiſcendam, ſimùl & exequendam. Quippè & nonnulli, etiàm in ętate devexâ ſunt quibus adaptari poſſit illud, quod de juvenibus idem Ariſtot. notat lib. 2. Rhetoric. cap. 12.

c. 9. dùm ait: οἱ μὲν οὖν νέοι, &c. *Ac juvenes quidèm moribus sunt cupidi, & parati ad ea efficienda, quæ concupierint: & ex cupiditatibus, quæ circà corpus versantur, maximè ejus sectatores sunt, quæ circà res venereas est; & incontinentes ipsius, & in horas mutabiles, & fastidiosi in cupiditatibus.* Et illud etiam Horatii in arte Poet.

Cereus in vitium flecti, monitoribus asper,
Utilium tardus provisor, prodigus æris,
Sublimis, cupidusque, & amata relinquere pernix.

14. Nèc mirùm, si incontinentes, quamvis provecti ætate, ait etiàm senes, ab Arist. arceantur ab aula Ethicæ Philosophiæ, sicut juvenes: quoniàm & ii juvenes censeri possunt. Cujus rei elegans est sententia illa Philonis lib. de Abrahamo, loquentis: *Reverâ senior, non ex longitudine temporis, sed ex laudata vita spectatur: siquidèm qui multùm ætatis in corpore vixerunt sine probitate, Longævi Pueri dicendi sunt.* Et Ambrosius lib. 2. de Abrahamo, cap. 9. ad illa verba Geneseos 15. v. 15. *Tu autèm ibis ad patres tuos in pace, sepultus in senectute bona, quæ Abrahamo dicta sunt; ità loquitur: Non dixit in senectute Longa, sed Bona: quià justus benè senescit: injustorum autèm nemo, quamvis cornicibus vivacibus diuturniore vitâ vivat.* Quò etiàm spectat illud cujusdam Veterum Græcorum distichon:

Αἱ πολιαὶ σὺν νῷ γεραρώτεραι· αἱ γὰρ ἄτερ νοῦ
Μᾶλλον τῶν πολλῶν εἰσιν ὄνειδος ἐτῶν.

Cani cum prudentia honoratiores: qui autem sine prudentia
Potiùs multorum sunt dedecus annorum.

15. Verùm quemadmodùm senes, si juvenes moribus sint, à sacrario Ethicæ repelluntur; ità & juvenes, si fortè maturi, & senes moribus existant, ad illius studium admittuntur. Non enim quoscumque juvenes excludit Arist. sed tantùm, & nominatim τὸ ἦθος νεαρὸς, *moribus juniores*: id est, turbidos, & petulantes, lascivientesque. Quamvis enim plerumque accidat, ut juvenilis ætas in vitiis, & passionum licentiâ effræni posita sit; adhùc interdùm evenit, & non rarò fieri potest, ut honestissimè ducatur. Cujus rei obvia sunt exempla in sacris, & profanis historiis, quæ commemorare longum esset. Quicumque verò cœlestem genium nacti, & honestam indolem, in florenti ætate similem animum gestant; ii longè aptiores sunt, quàm viri, ait senes incontinentes ad Ethicam doctrinam addiscendam, sicùt & exequendam: quoniàm licèt immatura ætas. & brevitas vitæ anteactæ, non dederit sufficiens experimentum, & observationem rerum diversarum, qualis exigitur ad perfectam Prudentiam; adhùc tamèn docilitas animi, nullis perturbationibus agitati, idoneos reddit ad discendum à Magistro, quod usu nondùm, experientiâque didicerunt; simùl & paratos ad rectitudinē operationis, quę Philosophię Ethicæ potissimùm curæ est. Contrà verò senes moribus virescentes, & immaturi, licèt diuturno usu potuerint plura observare, & experiri, non ideò Prudentiam nacti sunt, quæ sinè cæteris Virtutibus nunquàm est Quin & pravorum habituum densâ caligine obtenebrati, vix possunt mentis oculos dirigere in honestatem morum, quàm Ethica disciplina docet.

16. Deniquè incontinentes omnes (quos Giphanius *impotentes* dicendos vult, quasi *incontinentis* vox barbara sit; cùm tamèn apud Ciceronem inveniatur pro eo, quod est Græce ἀκρατὴς) excluduntur ab Arist. veluti inepti auditores Ethicæ: quoniam ejus studium, & finis, non est situm in contemplatione, quam utcumque assequi possent: sed in actione, usuque Virtutum. Quemadmodùm enim nummi, non tam inventi sunt ut numerentur, quàm ut deserviant vitæ humanæ in commerciis & necessitatibus: sic doctrina Moralis non traditur, ut solùm cognoscantur illius præcepta & documenta; sed ut opere & usu ipso exerceantur. à quo fine quàm nimiùm distant incontinentes omnes. Nimirùm, Ethicæ studiosus debet esse longè magis vitâ Philosophus, quàm doctrinâ. Quam in rem notanda est Imperatorum Diocletani, & Maximiani sententia *l. professio, Cod. de muneribus patrim.* contra Philosophum quędam onera patrimonii deprecantem. Sic enim illud reprehendunt: *Professio & desiderium tuum inter se discrepant Nam cùm Philosophum te esse proponas, vinceris avaritiâ, & rapacitate, & onera quæ tuo patrimonio imminuntur, solus recusare conaris. quod frustrà te facere, cæterorum exemplo poteris edoceri.*

3. Eodem ferè modo quidam notaverunt nostrum Senecam, quasi Philosophus esset doctrinâ, non tamèn divitiarum contemptu. Sèd immeritò tamèn, si habenda sit fides eruditissimo Lipsio *in Admiradis, cap.* 15. Ait enim solùm possedisse septuagies quinquies centena millia: quæ summa, juxtà Aldum Manutium, & Tarquinium, dumtaxat reddit nostrorum aureorum ducenta millia & viginti quinque. Sed quid hoc eo tempore, & in primario viro, atque ipsius Imperatoris magistro? Frugalitas, aut parsimonia æstimabitur, si confetatur cum censu longè majore aliorum ejus ævi, etiam libertorum, & abjectæ sortis. Etenim de Pallanti liberto testatur Tacitus, Sestertii sex millies possessorem fuisse: id est, possedisse octodecim milliones, ut dicimus, nummorum aureorum, juxtà ejusdem Manutii supputationem. Quarè Nero Imperator ità Senecam alloquitur apud eundem Tacitum lib. 14. Annal. *Quæ à me habes, horti, & fœnus, & villæ, casibus obnoxia sunt. at licèt multa videantur, plerique haud quamquam artibus tuis pares, plura tenuerunt. Pudet referre libertinos, qui etiam ditiores spectantur. Unde etiam rubori mihi est, quod præcipuus charitate nondùm omnes fortunâ antecellis.* Quibus Nero testari videtur, se parcum fuisse in donando, & Senecam modestum in recipiendo.

18. Quod si verò posteà fortè ampliores divitias habuit, id sanè fuit dono ejusdem Cæsaris, non dantis solùm, sed compellentis invitum ad recipiendum: ut est apud allegatum Tacitum *lib.* 13. *Annal.* Cæterùm quantæcumque fuerint, ipse non semel testatur, omnes eas viluisse sibi, & contemptas animo fuisse, quasi nihil essent. quod sanè, si verum, dignum Philosopho. Verum autèm fuisse, inter alia probat, quòd nunquàm divitiis ad pompam, intemperantiamvè usus sit; usque adeò, ut idem Tacitus *lib.* 15. *Annal.* testetur, simplici eum victu, atque agrestibus pomis, ac, si sitis admoneret, aquâ profluente vitam toleràsse. Ipse quoque sic de suo quotidiano victu loquitur, non quidèm Epistola 84. ubi allegari solet, sed 83. per hęc verba frugalitatis plena: *Non multùm mihi ad balneum superest. Panis deinde siccus (id est, sine obsonio, ut Lipsius ibid. interpretatur) & sine mensa prandium: post quod non sunt lavandæ manus. Dormio minimùm. Consuetudinem meam nôsti. Brevissimo somno utor, & quasi intervigilo. Satis est mihi, vigilare desiisse. Aliquando* dor-

dormisse scio: aliquandò suspicor. Epist. 109. Inde in omnem vitam unguento abstinemus: quoniàm optimus odor in corpore est nullus. Inde vino caret stomachus. indè in omnem vitam balneum fugimus. Et paulò antè præmisserat: Ostreis boletisque in omnem vitam renuntiatum est. Hæc enim non cibi, sed oblectamenta sunt, ad edendum saturos cogentia. Mitto plura alia, ex quibus facilè intelligi possit, Senecam immeritò à quibusdam notari, veluti fucatum Philosophum, & qui Ethicam tradiderit doctrinâ, non vitâ. Hæc autèm ideò adduximus, quoniàm qui intemperantèr vivunt, & impotentèr animi perturbationibus abripiuntur, quamvis aliquam doctrinæ Moralis notitiam assequi possint; non tamèn apti sunt ad eam seriò addiscendam: quià, ut inquit hoc loci Arist. potiùs in opere, & exercitio Virtutum, quàm in contemplatione sita est.

CAPUT QUARTUM.

De summo bono, & recta auditoris educatione.



SED nùnc repetentes dicamus, cùm omnis cognitio, atque electio bonum quoddam affectet, quidnam sit id, quod civilem appetere dicimus facultatem, & quid id, quod omnium rerum agendàrum supremum est bonum. Nomine igitùr omnes ferè de ipso consentiunt. Nam & vulgus, & elegantes felicitatem inquiunt esse: atque benè vivere, benèque agere, & felicem esse putant. De felicitate autèm quænam sit, dissentiunt, & non similitèr vulgus, àc sapientes eam assignant. Quidam enim unum quid eorum, quæ clara, manifestaque sunt, ipsam esse putant: ut voluptatem, aut divitias, aut honorem. Quidam aliquid aliud. Per sæpe etiam unus idemque diversum. Nam cùm ægrotat, sanitatem: cùm pauper est, divitias. Ignorationis verò conscii suæ, eos admirantur, qui magnum aliquid, & ultra vires ipsorum dicunt. Quidam autem præter hæc plura bona, aliud quoddam per se esse putabant, quod quidem & his universis, ut sint bona, censuere causam esse. Omnes igitùr opiniones scrutari, supervacaneum est fortasse. Satis autèm erit, si eas scrutabimur, quæ maximè extant, aùt rationem aliquam habere videntur. At enim nè lateat nos, eas inter sese rationes differre, quæ à principiis proficiscuntur, & quæ ad principia pergunt. Rectè enim & Plato dubitabat, atque quærebat, utrùm à principiis, àn ad principia sit ipsa via: ut in stadio, ad calcem ex iisce, quæ præmia ponunt, àn contrà? Enimverò semper est à notis incipiendum. Hæ autèm duobus modis talia sunt. Alia nanque sunt nobis, alia simplicitèr nota. Nobis igitùr forsitàn ex iis incipiendum est, quæ nobis sunt nota. Quo circà benè institutum moribus eum esse oportet, qui de honestis, & justis, & omni civili ratione est sufficientèr auditurus.

EST enim principium ex se. Atque si hoc satis constet, non opus erit ipso, cùr, & quam ob causam est. Talis autèm, aùt habet principia, aùt accipere facilè potest. Cui verò neutrum horum inest, is Hesiodi sententiam audiat hisce carminibus explicatam.

Optimus ille quidem est, ex sese qui omnia novit,
Præceptis, quæ pòst, & semper sunt meliora.
Is rursus bonus est, paret qui recta monenti:
At qui ex se nescit, cuiquam nèc porrigit aures,
Ut bona percipiat, demens, & inutilis ille est.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS QUARTI.

Felicitatem esse ultimum finem hominis, & quomodo illa vestiganda sit. Porrò auditorem Ethicæ parantis viam ad felicitatem, debere esse probè institutum ab ipsa pueritia.

HUCUSQUE Arist. videtur preloquutus solùm, seu in Operis proœmio versatus; Jàm nùnc ad rem ipsam accedit, & docet, Felicitatem esse ultimum hominis finem: ejusque investigationem à notioribus aggrediendam: auditorem verò hujus doctrinæ debere esse rectè institutum. Dividit autèm hoc caput in tres partes. In prima tentat viam ad inquisitionem summi boni, jam definiti, atque huic doctrinæ præpositi, ex variis Philosophorum placi-

tis.

tis. In secunda differit, quænam sit aptior methodus, ratioque vestigandi summi boni. In tertiâ denique monet, rectè à puero institui oportere auditorem idoneum Ethicæ disciplinæ.

2. Circà primam partem, per ἀνακεφαλαίωσιν καὶ ἀνάληψιν, id est, *recapitulationem & resumptionem*, breviter repetit, quod fusiùs anteà docuerat, appetitionem boni omnibus rebus à natura insitam esse. Quarè nùnc inquirendum, quodnam sit illud bonum, quod appetit doctrina Civilis; & quid omnium rerum agendârum sit supremum bonum. Quæ disputatio non est de nomine, sed de re. Omnes enim in nomine conveniunt, & docti, & indocti, dùm summum hominis bonum appellant Felicitatem. Omnes etiàm in eo consentiunt, quòd idem sit, benè vivere, benè agere, & felicem esse. At quænam sit Felicitas, seù in quo bono consistat, dissidium grave est inter vulgus, & sapientes. Quidam enim unum aliquid eorum esse putant, quæ clara, manifestaque sunt, & ad sensum patent: ut voluptatem, aùt divitias, aùt honorem: quidam aliquid aliud: sæpè etiàm unus idemque diversum. nam cùm ægrotat, arbitriatur felicitatem in bona valetudine sitam esse: cùm pauper est, in divitiis: cùm ignorationis suæ conscius est, in sapientia, quâ eminere putat eos, à quibus mira aliqua & magna audit, veluti ipsius captum superantiâ. Quidam autem Felicitatem in compluribus aliis bonis collocant: quidam in aliquo, quod per se existat, & sit cæterorum bonorum causa. Tot itaque. opiniones sunt, ut eas seorsim scrutati, existimet supervacaneum. Satis itaque esse scrutari illas, quæ maximè extant, aùt rationem aliquam habere videntur. Et hæc ferè ad litteram habet Arist. in prima capitis parte.

3. Nec mirùm, censeat inutile, aùt frustraneum examen omnium opinionum circà id, in quo sita est Felicitas, sivè summum hominis bonum; cùm eæ fuerint propemodum innumerabiles, & ex iis Varro recenseat ducentas octoginta quaruor: ut testatur. S. Augustin. lib. 19. de Civitat. cap. 1. ubi tamèn addit, eas omnes posse ad duodecim præcipuas revocari. Sanctus Ambrosius lib. 2. offic. cap. 3. eas ad minorem numerum contrahit. Lactantius lib 3. divin. Institut. cap. 7. decem solas, veluti capitales refert. De quibus omnibus alibi in Disputationibus Ethicis. Arist. in præsenti non cogit eas ad certum numerum, sed distinguit primùm inter opinionem sapientum, & indoctorum: deinde eas subdividit, secundum quod alii in uno bonorum genere, alii in diverso Felicitatem constituebant. Non vult autèm omnes illas seorsim examinare, quòd sit inutilis & prolixus labor: sed illas tantùm; quæ verosimiles apparent, aut aliquali ratione nituntur.

4. Circà secundam partem vestigat, quænam sit methodus aptior inquirendæ naturæ summi boni, seù Felicitatis. Ubi plura à se uberiùs tradita in Analyticis præstringit: & exindè tradit, rationem vestigandi in qualibet disciplinâ veritatem esse in duplici differentia: alteram à principiis ad effecta: alteram ab effectis ad principia. Prior à Platone, Proclo, & Galeno *Synthesis* dicitur: ab Arist. τὸ διότι, *propter quid*. à Scolasticis, *a priori*. Posterior ab eisdem Platone, Proclo, & Galeno, *analysis* nominatur: ab Arist. τὸ ὅτι *ipsum quod*: à Scholasticis autem, *à posteriori*. Eam verò duplicem methodum esse inquirendi veritatem, probat Arist. similitudine desumptà à cursoribus, in stadio, quod dicebatur δίαυλος. Cursus in eo erat reciprocus, ab initio stadii usque ad metam percurrens spatium totum, & deindè à meta usque ad initium. Insupèr & præmia proponebantur cursoribus, non in extremo stadii, sed initio, à munerariis, seu ludorum Præfectis ibi sedentibus, quos Græci Agonothetas, seu Athlotetas, seu ῥαβδιστὰς appellabant. Ad hunc itaque modum inquit Arist. duplicem esse rationem veritatis indagandę: sicut in stadio duplex erat cursus ille reflexus ab initio stadii, ubi munerarii sedebant, usque ad metam; & à meta usque ad initium. Quod & confirmat auctoritate Platonis: qui dubitavit uter modus procedendi melius esset, an à principiis ad effecta; an è contrà.

5. Verùm huic dubitationi Platonis respondet Arist. in omnibus doctrinis initium fieri debere à notioribus. Cæterùm notiora esse in duplici genere: alia in ordine ad cognitionem nostram; alia autèm simpliciter, sivè in seipsis. Priora videntur ea, quæ sub sensum cadunt, quoniàm corporata sunt: posteriora autèm, quæ ab intellectu conprehenduntur, quoniàm simplicia, àc per se intelligibilia sunt. Quâ distinctione præmissâ decernit, initium cujuslibet doctrinæ fieri debere ab iis, quæ notiora sunt, non quidèm simpliciter, & in seipsis; sed in ordine ad cognitionem nostram: quoniàm attento naturali cursu, àc processu intellectûs nostri, faciliùs capiuntur posteriora hæc, & gradum faciunt ad priora illa capienda. Quod si verò accidat, ut eadem & notiora sint quo ad nos, & in seipsis; ab iis incipiendum est. Et ità fieri debet in Mathematicis disciplinis, quarum principia utroque modo notiora sunt, quàm effecta. Verùm cùm è contrà accidat in Politica, ac Morali doctrina, quarum conclusiones, sivè effecta, notiora sunt nobis, quàm principia; recta exigit ratio, ut in iis ducatur initium ab effectis, seù conclusionibus; indeque ad principia deveniatur.

6. Circa tertiam partem docet, quod superiori capite tradiderat, debere esse optimè institutum à puero, & honestis operationibus assuefactum, quicumque idoneus hujus doctrinæ auditor futurus sit: utpotè quem oporteat navare operam suam in rebus honestis, justisque. Ratio autèm oritur ex iis, quæ paulò antè constituta sunt. Cùm enim initium addiscẽdi disciplinam hanc non debeat fieri à principiis ad effecta, sed ab effectis ad principia; nimirùm, ab actionibus honestis, quæ sunt nobis notiores, ad Virtutes ipsas, quæ sunt earum principia; consequens est, ut iisdem actionibus debeat esse effuefactus, qui earum bonitatem, & oppositionem cum pravis operationibus discere incipit. Neque enim facilè credet v. g. aliquis, iram patientiâ sedari, nisi qui id ante fuerit expertus.

7. Itaque ab expositione honestârum operationum exordiri debet sua documenta Philosophus Moralis, & præcepta disciplinæ, quam auditoribus ingesserit. Neque aliâ exactiori demonstrandi viâ utendum est: cùm in hac materiâ, propter varietatem & inconstantiam suam, satis sit, discipulos tenere τὸ ὅτι, *quod est*; sive rem ità se habere. Hoc enim cognito, ut rectè & honestè vitam instituant, non est iis opus scire διότι, *propter quid*, seù cùr ita res se habeat. Quippè in hac doctrina, quæ ad sanandos animi mores inventa est, idem ferè accidit, ac in medicina sanandis corpori.

poribus institutâ. Ut enim quis alicui morbo medeatur, sufficit scire tale medicamentum prodesse, seu præditum esse virtute sanandi; nec opus omnino est, ut ejus rei accuratam rationem reddat. Ita etiam, ut quis addiscat doctrinam Moralem, honestis operationibus præcipuè intentam, sufficit, si ex disciplina magistri, & proprio experimento cognoscat, hanc aut illam actionem honestam esse; neque omnino exigitur, ut causam, propter quam ta est, initio perspectam habeat. Hoc enim progressu temporis assequetur, si ingenio polleat, aut rectè instituatur. Alterutrum enim necessarium est, ad pleniorem hujus doctrinæ cognitionem assequendam.

8. Quod si verò quis tam infelici genio præditus sit, aut adeo pravâ imbutus educatione, ut neque per seipsum possit cognoscere principia honestarum actionum, nec velit, aut valeat ab alio addiscere; is sciat aulam Philosophiæ Moralis sibi omnino clausam, neque ullum ipsi permitti ingressum ab Hesiodo illis versibus.

Οὗτος μὲν πανάριστος, &c.
Optimus est sese qui novit cuncta magistro:
Spectans quæ post, quæ semper prodesse valebunt.
Ille etiam bonus est, audit qui recta monentem.
At cui consilium desit, non vult que monenti
Auscultare alii, demum vir inutilis ille est.

9. Ubi primas defert iis, qui ingenio pollent ad quærendam veritatem seu rectam morum doctrinam, per seipsos eosque *πανάριστος*, id est, *per quam optimos* vocat. Secundo loco ponit eos, qui, licèt ingenio non emineant, dociles tamen sunt, & auscultant præcipienti recta ac salubria. Illos verò qui neutrum ex iis habent, nec volunt alienæ institutioni acquiescere, deploratissimos judicat. Sententiam eandem Hesiodi quoad duas priores partes expressit Sophocles in Antigone, dum accinit:

——————id equidem dico longè excellere,
Virum refertum multimoda scientia.
Quòd si secus (rarò enim hoc contingere
Solet) bonum est audire dicentes bene.

10. Unde & illud Senecæ Epist. 53. satis tritum: *Nemo per se satis valet, ut emergat. Oportet manum aliquis porrigat, aliquis adducat. Quosdam, ait Epicurus ad veritatem sine ullius adjutorio exisse, fecisse sibi viam. Hos maximè laudat, quibus ex sese impetus fuit, qui seipsos protulerunt. Quosdam indigere ope aliena; non ituros, si nemo præcesserit; sed bene secuturos. Præclarum hoc quoque: sed secundæ sortis ingenium.* Hactenus ille, & oportunè.

Vide D. Thomam 1. 2. quæst secunda & tertia, ejusque Interpretes ibidem.

CAPUT QUINTUM.

Quòd felicitas non sit voluptas, honor, virtus, aut divitiæ.

ED nos eò redeamus, unde digressi sumus. Summum enim bonum, felicitatemque, non sine ratione ex vivendi modo videntur existimare. Vulgus quidem, & importunissimi, voluptatem, quapropter & deditam voluptatibus vitam amant. Tres enim sunt maximè, quæ præcellunt: ea, quæ nunc dicta est, & civilis, & contemplativa tertia. Vulgus igitur mancipii simile penitus esse videtur, pecorum vitam deligendo. Habet autem rationem, quòd complures eorum, qui sunt in potestatibus constituti, perinde, atque Sardanapalus, vivunt. Elegantes autem, & ad agendum idonei, honorem. Honos enim, finis ferè civilis est vitæ. Videtur autem ab eo distare, quod quærimus. Nam in iis potius, qui afficiunt, quàm in iis qui afficiuntur honoribus, esse videtur. Summum autem bonum, proprium quid, taleque esse vaticinamur, ut auferri facilè nequeat. Præterea, honorem persequuntur homines, ut seipsos bonos esse credant. Itaque à prudentibus, & apud eos, qui ipsos cognoscunt, & ob virtutem honoribus affici quærunt. Constat igitur secundùm hos, ipso honore præstantiorem esse virtutem. Atque forsitan, & finem quispiam civilis vitæ magis hanc esse putaverit: verùm & ipsa videtur imperfectior esse. Videtur enim posse virtutem habentem, & dormire, aut non agere quicquam per vitam, & insuper maximis malis, atque adversâ fortunâ laborare: eum verò, qui ita se habet, nemo felicem dixerit, nisi qui positionem conservat. Sed hæc hactenus. Satis enim de his est & in conversionibus dictum. De contemplatrice autem vita, quàm tertiam diximus, in sequentibus considerationem faciemus. Ea verò, quæ pecuniis incumbit, violenta quędam est vita: ipsæque divitiæ non sunt id, quod quærimus, bonum. Utiles enim sunt, & ob aliud quæri solent. Quapropter ea, quæ priùs sunt dicta, potiùs quispiam fines esse existimaverit: quippe cùm propter se expectantur. At neque etiam illa videntur, quamquam ad ipsa complures jactæ sunt rationes. Hæc igitur missa faciamus.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS QUINTI.

Refellit opiniones eorum, qui ultimum hominis finem constituerunt in voluptate, honore, & virtute secundùm habitum: maximè autèm eos, qui in divitiis.

CUM praecedenti capite praemiserit Arist. varias opiniones circa id, in quo Felicitas, seu Beatitudo hominis sita est; simulque modum, quo oporteat illam vestigare; & dispositionem convenientem in eo, qui doctrinam Moralem audit; nunc jam procedit ad excludendum praecipuas quasdam opiniones aliorum, Beatitudinem collocantium in quibusdam bonis minoris notae, aut non summè perfectis. Contendit itaque hoc loci, illam non esse sitam in voluptate, honore, Virtute, aut divitiis. Quare dividit caput in quatuor partes. In prima redit ad praecipuam disputationem de summo bono, aliquantisper intermissam, & consutat eos, qui Felicitatem in voluptate sitam esse arbitrati sunt. In secunda docet, minùs aberrâsse eos, qui in honore eam statuerunt: aberrâsse tamen. In tertia refellit existimantes, positam esse in Virtute. In quarta demum ostendit, prae caeteris errâsse quotquot eam in divitiis consistere putaverunt.

2. Circa primam partem initio praemittit, quamvis multi in assignanda Beatitudinis ratione graviter erraverint, in hoc uno tamen convenire, quod verissimum est: eam, nimirum, consistere in aliquo ad vitam humanam spectante: quoniam beatum esse ex ipsa notione, quam primò apprehendimus, idem est, ac feliciter vivere, abstrahendo ab eo, utrùm ejusmodi vita sit voluptaria, ut aliqui ineptissimè existimârunt; an potiùs vita alterius rationis. Triplex namque series notior & celebrior vitae humanae est, ut notat in praesentiarum Arist. Prima vulgaris, in voluptate posita. Secunda civilis, & Politicorum propria, in honore consistens. Tertia demum contemplatrix, ad Philosophos spectans, & in cognitione veritatis sita. Primam appetunt vulgares homines, id est, quotquot plebejo & abjecto animo sunt, quamvis fortè purpuram induant, aut diadema gestent. Nullam enim Felicitatem esse putant, nisi provenientem ex bonis hisce corporatis, ac sensibilibus: ideoque in voluptate, aut divitiis solùm positam arbitrantur. Secundam quaerunt Politici, quorum vota omnia, cogitationesque eò praecipuè tendunt, ut sublimiorem in Republica locum obtineant, indeque honorem, & gloriam assequantur. Tertiam affectant Philosophi, quibus assiduum studium, & ardentissimus amor Inveniendae veritatis est: quare tunc solùm se felices existimant, cùm nudam, & puram veritatem contemplantur.

3. Eandem vitae humanae partitionem in tres praedictos gradus tradiderat antea Pythagoras longè antiquior Aristotele, in illo celebri sermone habito ad Leontium Phliasiorum Regem, ut est apud Ciceronem *in Tuscul.* Etenim, ut rationem redderet, cur Philosophum se appellari mallet, quàm Sophum, seu sapientem; dixit, homines perinde vivere, ac spectatores, sive undique confluentes in magnam illam ludorum Olympicorum celebritatem. Quidam enim eò accurrebant, ut decertarent, indeque ex victoria assequerentur coronam à muneraris: quod summi honoris erat. Quidam autem, ut emendo ac vendendo quaestum facerent. Quidam denique, solùm ut inspicerent, quae in ludis iis gerebantur. Haud aliter, ajebat Pythagoras, homines in hunc mundum confluere ex illa alia vita, & civitate imaginaria, quam ipse somniavit. Alii enim veniunt, ut gloriam & honores assequantur. Alii, ut pecunias, & voluptates corporis. Alii denique, iique Philosophi, ut à curis temporalibus liberi contemplentur pulcherrimam hanc Universi molem, & Naturae varietatem. Cui postremo vitae generi tantum honoris deferebat Anaxagoras ille inter veteres celeberrimus, ut cuidam roganti, cur optabilius sit vivere, quàm non vivere; jusserit oculos in coeli pulchritudinem elevare, quo significavit, coelestium rerum contemplationem esse vitâ ipsâ longè amabiliorem, neque hanc ullo pretio dignam videri, nisi impensam cognitioni Universitatis rerum, & Auctoris earum.

4. His positis, invehitur primùm adversùs eos, qui Felicitatem collocant in voluptario vitae genere; idque duplici ratione, quamvis brevissimè perstrictâ ab Arist. pro more suo. Prior sic proponi, & ampliari quoddammodo potest. Beatitudo hominis propria nonnisi ineptissimè, ponitur in eo bono, quod facit hominem viventem instar mancipiorum. At illud bonum, quod in corporum voluptate consistit, facit hominem viventem instar mancipiorum: cùm faciat servire animam nobilissimam corpori ignobili. Ergo Beatitudo hominis non, nisi ineptissimè, ponitur in corporis voluptate. Posterior est hujusmodi; indignum est praecipuam hominis perfectionem & supremam, qualis est Beatitudo, collocari in aliquo bono, quod & belluis commune sit. Atqui bonum corporeae voluptatis etiam belluis commune est. Indignum ergo est, Beatitudinem hominis in corporeis voluptatibus collocare.

5. Addit Philosophus, ita existimantes non adeò desipuisse, ut omni prorsus ratione destituerentur, apparenti saltem, in confirmationem sui erroris. Nitebantur nanque in eo, quòd plures potentum in Republica, & Reges etiam ipsi, & ut Sardanapalus, suam felicitatem in corporeis voluptatibus collocarent. Fuit autem Sardanapalus, Assyriorum postremus Rex, qui, teste Justino, in omni voluptatum genere vitam mollem traduxit. Ad quem cùm aliquando veniret Abarctus, unus ex Praefectis, reperit muliebri habitu indutum, & colo purpuram nentem, in numeroso pellicum choro, ipsis foeminis longè effaeminatiorem, & veluti monstrum execrandae libidinis. Indignatus Abarctus, & ipsius hortatu caeteri Assyriorum; non modò Regno, & purpurâ spoliavère Sardanapalum; sed etiam eò miseriae detulerunt, ut extructâ ardenti pyrâ in ipsa Regia, ardorem effraenatae libidinis ultricibus lueret flammis. Ac de ipso lego haec, apud Clem. Alex. 3. Paedag. c. 11. *Talem utique introducunt effaeminatum Sardanapalum Regem Assyriorum, in lecto pedibus sursum sedentem, purpuram* car-

carpentë, & albuginem oculorum versantem. Ejus igitur miserrimi Regis, seu potiùs vitiorum mancipii, mētionem facit Arist. quasi fuerit mollitiei, & turpissimæ voluptatis idea. Simulque ipsius exemplo monet, quã perniciosum sit, Principem, aut præfectum aliis vitiosum existere: quoniam subditi inde ansam sibi sumunt ad simile vitæ genus: cùmque videant superiores sibi in voluptatibus corporis suam beatitatem collocare, ac delitiis aras erigere; in iis quoque Felicitatem sibi constituendam arbitrantur, & eidem numini inserviendum. Quarè Quintilianus *Decla.4.* hortatur quoslibet Reges ad probitatem, quoniam ipsorum mores cæteris sunt lex, & forma vivendi. Unde sententia illa Imperatorum Theodosii & Valentiniani Cod. de Legibus & Constit. Principum: *Digna vox est majestate regnantis, legibus alligatum se principem profiteri: adeò de auctoritate juris nostra pendet auctoritas. Et reverà majus Imperio est summittere legibus principatum. Oraculo præsentis edicti, quod nobis licere non patimur, aliis indicamus.* Et Claudianus eandem sententiam optimè versibus expressit in Panegyri de quarto Honorii Consulatu, dum accinit:

Primus jussa subi. Tunc observantior æqui
Fit populus, nec ferre vetat, cùm viderit ipsum
Auctorem parere sibi. Componitur orbis
Regis ad exemplum: nec sic inflectere sensus
Humanos edicta valent quàm vita regentis.
Mobile mutatur semper cum Principe vulgus.

6. Circa secundam partem disputat adversùs eos, qui Beatitudinem collocant in honore. Eos verò χαρίεντας appellat, id est, *elegantes*, urbanos, politioresque cæteris; veluti nihil commune habentes cum rusticitate eorum, qui Beatitudinem in voluptate corporis ponebant, & propterea ab eodem Arist. φορτικώτατοι, scilicet, *ineptissimi* dicuntur. Rationes verò, quibus disserit adversum elegantes, politioresve, videntur tres, quamvis duæ communiter expēdi soleant. *Prima* est, Beatitudo hominis debet esse sita in aliquo bono maximè solido, & præstantissimo. Atqui honor non est bonum maximè solidum & præstantissimum. Ut enim idem Philosophus hoc loco observat, τιμή, id est, *honor* qui magistratibus, & personis in dignitate constitutis defertur, φαίνεται ἐπιπολαιότερον εἶναι τοῦ ζητουμένου. *Videtur levius bonum esse, quàm quod quæritur.* Ergo Beatitudo hominis debet esse sita in alio bono, quàm in honore. *Secunda.* Beatitudo debet esse intrinsecè in ipso homine, qui dicitur, & est beatus. Atqui honor non est intrinsecè in eo, qui dicitur & est honoratus, sed potius in honorante. Igitur Beatitudo non est sita in honore. Quem discursum diversimodè aliqui exponunt. Gualterus Burlëus sic. Beatitudo in actione aliqua felicis hominis, ejusque potestate posita est. Atquì honor felici debitus, non in aliqua ipsius actione, neque sub potestate illius positus est; sed tantùm in actione, & potestate honorantis. Ergo Beatitudo non est posita in honore. Albertus Magnus ita expendit. Beatitudo est bonum non extrinsecè, aut objectivè efficiens felicem; sed intrinsecè & subjectivè. Atquì honor solùm afficit honoratum extrinsecè, aut objectivè, non intrinsecè, & subjectivè. Hoc enim modo solùm afficit honorantem. Ergo beatitudo non est honor. Posset quoque sic proponi, juxta verba Arist. Summum bonum, seu Felicitas hominis debet esse stabile bonum, & proprium illius, talisque naturæ, ut auferri facilè ab eo nequeat. Ita enim omnes μαντευόμεθα, *divinamus*, aut auguramur, in re adeò abstrusa. Atquì honor delatus felici non est stabile bonum, & ipsius proprium, nec ejus naturæ, ut auferri facilè ab eo nequeat. quippe quod in libera alterius potestate est, & auferri pro libito potest. Ergo summum bonum, sive felicitas hominis non debet constitui in honore.

7. Tertia Ratio. Felicitas solùm ratione sui quæritur, absque ulla relatione ad aliud bonum humanum: cùm sit ultimus finis humanæ vitæ. Atqui honor non quæritur solùm ratione sui, neque sine ulla relatione ad aliud bonum humanum. Quæritur enim veluti indicium, aut testimonium virtutis existentis in honorato: atque adeò non tam propter ipsum honorem, quàm propter virtutem. Ergo Felicitas non est honor, sive non est posita in honore.

8. Circa tertiam partem confutat eos, qui Felicitatem in Virtute sitam esse censuerunt: quorum opinio tempore Arist. celeberrima fuit; plurimosque & præstantissimos defensores habuit, ut testatur Gellius *lib.* 18. *c.* 1. atque inter eos Cleanthem, Antisthenem, Diogenem, Hecotonem, Possidonium, & Zenonem. Ii enim docebant, Beatitudinis sedem, & basilicam Virtutem esse. Adstipultai sunt Stoici, quorum crebra sententia audiebatur, virtutem solam sibi sufficere ad benè, & beate vivendum, quamvis alia omnia naturæ, fortunæque adiumenta desint; & eâ præditum omnino felicem fore, etiam in equuleo, aut rotâ, vel intra æneum Phalaridis taurum. Accinebant & Poëtæ, præsertim Silius *lib.* 13. & Claudianus *in Consulatu Manlii*, iis versibus satis notis:

Ipsa quidem virtus sibimet pulcherrima merces:
Nil opis externa cupiens, nec indiga laudis:
Divitiis animosa suis, immotaque cunctis
Casibus, ex alta mortalia despicit arce.

9. Ratio Arist. duplex est in opinionem hanc. *Prior* sic proponi potest: Felicitas est bonum perfectissimum, atque adeò non existens in potentia ad perfectionem, sed in actu. At Virtus non est bonum perfectissimum: utpote sæpe existens in potentia ad perfectionem, & non in actu. Ita enim accidit, quoties is, qui Virtutis habitu præditus est, dormit, aut ex oblivione, industriave, non operatur actu secundùm Virtutem. Insuper & in eo, qui vellet quidem exercere actiones Magnanimitatis v. g. aut Magnificentiæ, nec tamen potest defectu divitiarum, sine quibus nullæ magnificæ actiones sunt. Ergo Felicitas non consistit in Virtute. *Posterior* ratio sic ferè proponitur à D. Thoma. Sæpe accidit, ut quis Virtutis habitu præditus sit infortunatus, & plures hujus vitæ miserias subeat. At qui infortunatus est, & plures hujus vitæ miserias subit, non est felix. Ergo sæpe accidit, ut Virtutis habitu præditus, non sit felix. Ergo Felicitas non est sita in habitu Virtutis. Utraque consequentia est perspicua. Major quotidiano ferè experimento patet. Minorem autem nemo negare potest, inquit Aristoteles, εἰ μὴ θέσιν διαφυλάττων, *nisi propositionem admirabilem tueatur.* Videtur enim mirabile, imo incredibile, & paradoxis simillimum, ut qui infortunatus est, & plures hujus vitæ miserias subit, adhuc felix reputetur, & sit. Hoc enim abhorret à communi hominum sensu. Quod verò subdit, abundè in Encycliis de hoc dictum esse, indicat fortasse Opus eo titulo inscrip-

tum

tum, quod decursu temporum perierit, ut & alia plura hujus insignis Philosophi.

10. Duobus vitæ generibus jam explicatis, succedebat tertium in contemplatione positum, de quo nunc disputare non vult: quoniam modò solùm agit de Felicitate activa, & civili, quæ potiùs in operatione, quàm in contemplatione sita est: ideoque eam controversiam differt in ultimum librum hujus Operis, ubi plura de vita contemplatrice, & Beatitudine theorica.

11. Circa Quartam partem rejicit opinionem eorum, qui censent, Beatitudinem esse positam in divitiis, presertim iis, quæ pecuniariæ sunt. Vitam verò in iis positam appellat alio nomine à tribus præcedentibus, χρηματιστικὸν, id est, *quæstuosam*, seu in quæstu pecuniæ sitam: quamvis, & rationes statim proponendæ æqualiter ferè probent, Felicitatem non esse constituendam in alio divitiarum quarumlibet genere, ac in divitiis.

12. Ratio prima est. Vita quæstuosa, seu in divitiis posita est violenta, vel laboriosa, vel minimè vitalis, aut naturæ contraria. Ita enim ab aliis atque aliis Interpretibus vertitur illud, *βίαιός τις ἐστὶ, violenta quædam est*, vita. Et experimento patet in iis, qui vitam in quæstu pecuniæ, & quarumlibet divitiarum ponunt. Ergo absurdum est dicere, in ea sitam esse Beatitudinem, quæ planè vita perfectissima, & jucundissima est: non violenta, non laboriosa, nec naturæ contraria, & maximè vitalis. Quarè in eam vitam quæstuosam, & ab omni tranquillitate alienam ità exclamat Seneca epist. 116. *O quantum lacrymarum, ô quantum laborum exigit! quàm misera desiderâtis, quàm misera paratis! Adjice quotidianas sollicitudines, quæ pro modo habendi quemque discruciant. Majore tormento pecunia possidetur, quàm quæritur.* Et Propertius lib. 3. Elegia 6. ita accinit.

Ergò sollicitæ tu causa, pecunia, vitæ es;
Per te immaturæ mortis adimus iter.
Tu vitiis hominum crudelia pabula præbes:
Semina curarum de capite orta tuo.

13. Ratio secunda Aristotelis: Felicitas est ultimus finis hominis, ideoque tale bonum, ut solius sui gratiâ quæratur, non verò propter aliquid aliud. Atqui divitiæ non sunt tale bonum, ut solius sui gratiâ quærantur, sed propter aliquid aliud. Non enim sunt propter se expetibiles, sed solùm utiles, veluti adjumenta exercendæ Liberalitatis, aut Magnificentiæ, aut Misericordiæ; Necessitatisve propriæ sublevandæ. Ergo Felicitas non est sita in divitiis. Quare multò magis errant qui in iis collocant Beatitudinem, quàm qui in voluptate, aut honore. Hæc enim duo expetibilia sunt propter se: Divitiæ autem solùm propter aliud, cùm in seipsis nec sint bona jucunda, nec honesta, sed utilia solùm.

Vide D. Thomam 1. 2. quæst. 2. 3. ejusque Interpretes ibidem.

CAPUT SEXTUM.

Quod non sit Idea.



RÆSTAT autem fortasse de universali bono considerare, & quonam modo dicitur dubitare. Quamquam hæc quæstio perardua nobis est, propterea quòd amici sunt, qui formas ipsas introduxerunt. Verùm meliùs forsitan, & oportere videbitur sua quoque, præsertim philosophos, pro veritatis salute refellere. Nam cùm ambo sint amici, sanctum est, honori veritatem præferre. Qui igitur hanc attulerunt opinionem, in his rebus non faciebant ideas, in quibus prius & posterius esse dicebant. Idcirco neque numerorum ideam ponebant. At bonum & substantia dicitur, & in quali, & in eo, quod est aliquid. Atque id, quod est per se, substantiave, prius est eo natura, quod est ad aliquid. Est enim hoc appendici, & accidenti ejus, quod est, simile. Quibus efficitur, ut non sit in omnibus communis quædam idea. Præterea, cùm bonum æquè ac id, quod est, dicatur, (nam & in substantia dicitur bonum, ut mens, & Deus: & in quali virtus: & in quanto, mediocre: & in relatione, utile, & in tempore, occasio: & in loco, mora: & alia istiusmodi) constar non esse commune quicquam universale, ac unum. Non enim in omnibus prædicamentis, sed in uno tantummodo diceretur. Præterea, cùm eorum, quæ unam habent ideam; una scientia, bonorum etiam omnium una scientia quædam esset. Nunc autem plures sunt & eorum, quæ sub eodem prædicamento sunt collocata: ut temporis, in bello quidem militaris facultas, in ægritudine autem ars medendi: & mediocris, in alimento quidem medicina, in laboribus autem ars corporis exercendi. Dubitaverit autem quispiam, quidnam & velit dicere ipsum quodque, si una & eadem hominis est ratio, & in ipso homine, & in homine. Nam quo uterque est homo, hoc differentiam inter sese nullam habebunt. Quod si ita est, neque quò utrumque est bonum. At verò neque quia perpetuum est, ideo magis erit bonum. Siquidem neque diuturnum album, magis est album, quàm unius album diei. Probabiliùs autem de ipso videntur dicere Pythagorici, ipsum unum in bonorum serie collocantes, quos secutus videtur & Speusippus. Sed de his quidem alius erit sermo. In iis autem, quæ dicta sunt, controversia quædam videtur, quòd rationes non de omni bono sunt dictæ. Dicuntur autem una specie bona, ea, quę amantur

per

per se : ea verò, quæ hæc afficiunt, aùt aliquo modo conservant, aùt contraria prohibent, propter hæc ipsa, modoque alio, bona dicuntur. Constat igitùr, bona bifariàm dici: alia per se, alia propter illa. Sejunctis igitùr per se bonis, à bonis utilibus, consideremus, si ea, quæ sunt per se, una idea bona dicantur. At quænàm quispiam posuerit per se bona? an ea, quę & sine aliis persequimur, quale est sapere, & videre, & voluptates nonnullæ, atque honores? Hæc enim tametsi propter aliud quippiam persequimur, tamèn ex iis esse posuerit quispiam, quæ sunt per se bona. àn nihil aliud præter ideam ponendum est: quarè forma res quædam erit inanis. Quòd si hæc quoque per se sunt bona, eandem in his omnibus ipsius boni rationem in esse oportebit, perindè atque albedinis ratio eadem est in nive, atque cerusa. At honoris, prudentiæ, voluptatis, hoc ipso, quo bona sunt, diversæ sunt rationes, ac differentes. Ipsum ergo bonum non est quid commune una idea. At quonam modo dicuntur? non enim iisce similia sunt, quæ nomine eodem fortuito nuncupantur. Dicunturnè igitùr, quià sunt ab uno, aùt ad unum omnia conferuntur: àn comparatione potiùs rationum? Etenim ut est in corpore visus, sic est in anima mens, & aliud itèm in alio. Sèd hæc in præsenti forsitàn ommittenda sunt. Nàm exactè ipsa discutere, ad aliam magis spectat philosophiam. Et de idea similitèr. Constat enim, & sic est aliquod unum bonum, quod communitèr dicatur, aùt separatum quid ipsum per se: non tamèn aùt agi, aùt acquiri ab homine posse: nùnc autèm tale quæritur. Fortassè autem cuipiam melius esse videbitur cognoscere ipsum, ad ea bona, quæ possideri, ac agi possunt. Nam velùt exemplar id habentes, magis ea, quæ nobis sunt bona, sciemus: & si scierimus, assequemur. Hæc igitùr ratio habet quandam probabilitatem: à scientiis autem discrepare videtur. Universæ namque bonum affectantes quoddam, idque, quod deest, perquirentes, hujus prætermittunt cognitionem. Tantam tamèn opem universos artifices ignorare, & non perquirere, non est consentaneum rationi. Dubium autem est, & quidnam ad suam artem, aùt textori confert, aùt fabro, si ipsum scierit bonum: aùt quonam modo, vel medicus, vel dux evadet peritior, qui ideam ipsam aspexerit. Neque enim valetudinem hoc modo medicus, sed hominis, imò verò hujus fortasse considerat: quippè cùm singulis hominibus medeatur. Sèd de his hactenus.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SEXTI.

Disserit cum Platone collocante Felicitatem hominis in Idea Boni, ejusque existimationem multiplicitèr refellit.

IMPUGNATIS jàm frequentioribus opinionibus, tùm vulgarium hominum, tùm & Philosophorum, circa id, in quo Felicitas hominis sita est, nunc acrius certamen ac difficilius init Aristot. cum Magistro suo Platone, & toto hoc capite contendit, summam hominis Beatitudinem non esse ipsam Ideam boni. Dividit verò totum caput in quinque partes. In prima proponit sibi necessarium esse disputationem in Ideas dirigere, quamvis decertandum propterea sit cum Platone. In secunda docet, non esse unam bonorum omnium Ideam. In tertia probat bonum separatum, quod est Idea ipsa, non esse per se bonum. In quarta colligit ex divisione boni, bonum separatum non esse communem Ideam bonorum omnium. In quinta deniquè concludit, quamvis ejusmodi Idea existeret, illam non spectare ad doctrinam Ethicam.

2. Circa primam partem inquit, necessarium esse disserere, an summum bonum Idea sit, & utrùm Felicitas sit ponenda in ejus contemplatione. Hanc verò controversiam init cum Platone, qui omnium rerum Ideas ponebat, id est, formas separatas, perfectissimas, absolutissimas, & sempiternas, à quibus singula orirentùr, & ad quarum similitudinem exprimerentur. Quare, & ideam boni constituit, à qua ortum ducerent bona omnia. Quæstio itaque est, an objectiva Felicitas in ea boni Idea sit; formalis verò in ipsius contemplatione. Quam controversiam longè graviorem esse ait, quantò de re universaliori est. Excusat se autem, modestiæ causà, quòd disputationem instituat cùm Platone Magistro, & amico suo; quia veritatis amor omnibus aliis titulis præferendus est. Et quod olim ipse Plato dicebat de Præceptore suo, *Amicus Socrates: sed magis amica veritas*: idipsum pene Arist. hoc loco de Platone ait. Et verè dissidium non est cum eo solo: quoniam jam ante Platonem Ideas introduxerant Parmenides, & Epicharmus, teste Eustratio in præsenti; &, iuxtà alios, Sphæreus ac Socrates. Quamvis verum appareat, quod Proclus arbitratur, Ideas ab aliis priùs fuisse adinventas, posteà tamen à Platone admodum illustratas, & eo primùm nomine significatas. Cui etiam opinioni Procli subscripsisse videtur Eusebius Cæsariensis *lib. 11. de Præpar. c. 1.* & S. Aug. lib. 83. q. 46. Secuti sunt posteà Platonem Ammonius Hermias, Jamblichus Ægyptius, Numenius, Plotinus, Porphy-

phyrius, & plures alii. Porrò Idea apud Græcos nihil aliud significat, quàm formam illam, ad cujus similitudinem aliquid fit. Latinè exemplar dicitur.

3. Scio multos esse, qui adversus Arist. indignentur hoc loco, & notent eum non modò de ingrati animi vitio contra Platonem, sed etiam de impudentissimo mendacio: quasi imposuerit ipsi longè alias Ideas ab iis, quas tradidit, solùm ut fingeret hostem, quem feriret. Alios itàm, qui asserant, Platonem non posuisse Ideas distinctas à Mente divina; sèd indistinctas: quas Patres Ecclesiæ, & Theologi passim in Deo agnoscunt, veluti exemplaria quædam, ad quorum similitudinem creaturas effingit. Alios insupèr qui dicant, Platonem verè constituisse Ideas à Deo distinctas, & seorsim existentes, in eoquè desipuisse. Alios demum, & in primis Eustratium, Græcum, atque eximium Interpretem Arist. in hoc Opere, qui dicaut, Aristotelem nèc ingratum fuisse, nèc impostorem: quoniam hoc loco non differit contra Platonem, neque adversus Ideas, proùt ab eo constitutæ sunt: sed contra quosdam amicos, qui Ideas tuebantur longè alio sensu, quam à Platone positæ fuissent. Scio, inquam, varietatem hanc opinionum esse inter Auctores. Verùm quid in hac re sentiendum sit, non definio usque ad disputationem de Idea boni, in qua doctrinam hujus capitis pleniùs examinabimus. Eo verò nunc prætermissio, institutum prosequamur.

4. Circa secundam partem differit triplici argumento, sivè adversus Platonem, sivè adversus sinistros ejus Interpretes, sectatoresvè, & probat non existere Ideam communem bonorum omnium. Primum Argumentum instituit ex ipsa positione Platonicorum, qui nullam constituebant Ideam in iis rerum generibus, in quibus est aliquid prius, & aliud posterius: idque declarabant in numeris, inter quos binarius ternario prior est, & ternarius quaternario. Quarè & dicebant, numerum communem non esse aliquam communem Ideam, & separatam: sed singulos numeros esse ideales quoddammodo & separatos. Cujus ratio ex ipsorum mente à D. Thoma assignatur, quòd ea, in quibus unum est prius, & aliud posterius, non videantur esse ejusdem ordinis, & rationis, ac propterea non possint habere unam aliquam communem Ideam. Hoc supposito, argumentum Arist. ità procedit. Ideò, etiàm ex Adversariorum mente, non existit Idea aliqua communis, & separata numeri, quoniam numeri omnes inæquales omnino sunt, & unus prior alio. Atqui etiàm bona omnia inæqualia sunt, & unum prius alio. Ergo neque bonorum omnium existit Idea aliqua communis, & separata. Minorem, sivè assumptionem, in qua sola est difficultas, probat Arist. Quià bonum est in substantia, bonum est in qualitate, in quantitate, in relatione, & in aliis deniquè, quorum singula bona sunt. Et in his quidèm ordo prioris ac posterioris est, inæqualitasq; secundum perfectionem essentialem. Prior enim est naturâ, & præstantior substantia accidentibus, quoniam ex eâ procednnt, & propter ipsam sunt; Veluti affectiones quædam. Et priùs naturâ homo est substantia, sivè ens per se subsistinens, quàm magnus, aut parvus à quantitare; albus, aut niger à qualitate; Pater, aut filius à relatione. Ergo bona omnia inæqualia sunt, & unum prius alio: quæ erat assumptio argumenti. Proindèque, sicuti ob eam causam non existir Idea aliqua communis, & separata numeri, sic neque bonorum omnium.

5. Secunda ratio præsupponit similitèr ex mente Adversariorum, Ideam essentiam esse rerum earum, quæ bonæ dicuntur. Ut enim Ideam hominis, asserebant, esse omnium hominum essentiam; & Ideam equi essentiam omnium equorum; ita etiam Ideam boni arbitrabantur, esse singulorum bonorum essentiam, cum iis æquè, & univocè communicatam. Eo verò præmisso, sic procedit argumentum. Quæcumquè non conveniunt univocè in aliqua communi, & generali ratione, nequeunt habere unam aliquam communem, & universalem Ideam. Atqui bona omnia non conveniunt univocè in aliqua communi, & generali ratione. Ergo nequeunt habere unam communem, & universalem Ideam. Major præsupponitur ex adversariorum doctrina. Minor verò ostenditur: Quià in omnibus rerum classibus, sivè categoriis, id est, prædicamentis, invenitur ratio boni non conveniens univocè cum aliâ: ut constabit discurrendo per singula. Bonum enim dicitur de Deo, & mente, spectantibus ad rationem substantiæ (qualitercumque id sit.) Similitèr & rationem boni habent in qualitate Virtutes; & in quantitate, mediocre; & in relatione, utile; & in tempore, occasio; & in loco, diversotium, & alia hujusmodi. At ea bona non conveniunt univocè in aliqua ratione communi. Alioqui non spectarent ad plura, & adeò diversa prædicamenta, sed ad unum. Ergo bona omnia non conveniunt univocè in aliqua ratione generali, & communi.

6. Tertia ratio est ab inconvenienti, sivè absurdo. Si enim omnium bonorum esset una Idea communis, omnium quoque eorum esset una scientia. Omnia enim bona essent bona ex participatione ejusdem formæ, atque adeò unam speciem, & substantiam haberent; & per consequens sub unius scientiæ ambitu cadere possent. Hoc autem absurdum, & falsum esse, patet: Quia vel illa bona, quæ continentur sub eodem prædicamento, non spectant ad eandem doctrinam, sed ad diversas. Nam tempus, sivè opportunitas temporis, est unius prædicamenti: & tamèn non ad unam, sed ad diversas disciplinas pertinent. Alitèr enim consideratur opportunitas temporis à doctrina militari, & Imperatoriâ ad committendum, vel omittendum bellum: alitèr à medicina in procuranda valetudine corporis, cibo pharmaco, & remediò tempori consentaneo; alitèr ab arte gymnastica in ordine ad exercendas vires in arena, aut palestra: alitèr denique ab arte nautica, quæ attendit tempus serenitatis, & procellæ, ut vela det, aut in portu expectet. Cùm igitùr, nec unius quidem boni, & eodem prædicamento conclusi, nna sit doctrina; multò minùs esse potest una aliqua, quæ simul extendatur ad consideranda omnia bona quorumlibet prędicamentorum.

7. Circa Tertiam partem capitis differit adversus Platonicos, quatenùs ajebant, bonum illud separatum non modo esse Ideam, sed etiam αὐτὸ ἕκαστον, id est, *per se bonum*, ut frequenrèr vertitur; quasi αὐτὸ ἀγαθὸν, *ipsum bonum*. Probat verò Arist. neque hoc modo posse illos tueri opinionem suam, & longè meliùs Pythagoricos sensisse de communi bono. Ubi tamen putandum non est, ut rectè observat Gallutius, Aristotelem non contendere absolutè, nullnm esse bonum per se, à quo pendeant cætera bona. Etenim *lib. 12. Metaph. text. 52.* apertè fatetur esse

esse bonum quoddam à toto Universo separatum, à quo omnia bona procedant, & in quod referantur, sicut totus exercitus refertur ad bonum Imperatoris. Solùm ergo impugnat illud per se bonum Platonicorum, quatenus asserebant, illud non modò esse causam effectricem, & exemplar bonorum omnium, verùm, & formam intrinsecam, & substantiam eorum. Impugnat autem sic: quia Platonici volentes nolẽtes, concedere debent illud per se bonum, & separatum à singularibus bonis, esse ejusdem omnino rationis cum ipsis quantùm ad essentiam. Homo enim separatus à concretione materiæ, & homo materiâ constans, non differunt in ratione formali hominis, cum uterque sit animal rationale: sed tantùm in eo quod alter sit expers materiæ, alter verò particeps. Ergo ejusdem speciei, & rationis formalis erunt. Consequens verò absurdissimum esse patet: quia bonum illud, quod à materia omnino separatum est, & cæterorum omnium sons, atque exemplar habetur, nequit non esse ordinis excellentioris, & rationis formalis longè sublimioris, quàm hæc singularia, & inferiora bona.

8. Neque satis occurret pro Platonicis qui dixerit, illud per se bonum, & separatum, esse cæteris præstantius, & melius eo nomine, quòd præ iis immortale, & æternum sit. Hanc enim evasionem præoccupat Arist. quia distinctio penes durationem longam, aut brevem, æternam aut temporariam, non sufficit ad diversitatem specificam, vel rationis formalis duorum. Album enim unius diei non differt specie ab albo unius anni, aut etiam sæculi. Sæpe etiam quod longioris durationis est, perfectione essentiali exceditur ab eo, quod breviùs durat: ut adamas v. g. longè diuturnior est, quam equus, aut leo; à quibus tamen longè excellitur in natura. Imo neque incorruptibilitas sola probat excessum perfectionis supra corruptibilia. Constat enim, materiam primam incorruptibilem esse, & tamen longè minus perfectam cæteris substantiis, sive formis omnino corruptibilibus. Ergo quamvis illud per se bonum, & separatum, ponatur incorruptibile præ singularibus bonis, non propterea erit naturâ simpliciter excellentius, nisi aliunde sit rationis formalis omnino diversæ, quod Platonici negant, aut negare tenẽtur.

9. Jam verò minùs aberâsse in hoc Pythagoricos, quàm Platonicos, probat: quia Pythagorici non posuerunt rationem bonitatis in aliquo bono separato; sed in unitate, quæ ipsis rebus insit. Ajebant enim, unamquamque rem obtinere suam bonitatem ex unitate intrinseca, quâ est, & conservatur. Quoties enim anima conjungitur corpori, unum quid efficitur homo: cùm elementa coeunt, unum fit mistum, ut lapis, ferrum, æs: cùm variæ conspirant voces, unus fit concentus, seu harmonia: & sic de aliis. quo planè convinci asserebant, cujuslibet rei perfectionem, seu bonitatem, in unitatem poni. Contrà verò malum in multitudine situm putabant: quia quoties ex uno composito fiunt duo aliqua, illud dissolvitur, seu desinit esse quod antea erat. Unde, & finitum arbitrabantur bonum, quia unitati appropinquat: infinitum verò malum, quoniam ab unitate recedit. Ideo, & is numerus impar inter bona accensebatur, quoniam cum dividi non possit, imitatur unitatem: numerus autem par inter mala, quoniam dividuus est, & ab unitate recedens. Hanc verò Pythagoricorum existimationem, quantumvis à vero alienam, docet Arist. verosimiliorem esse, quàm illam aliam Platonicorum. Priores enim non posuerunt bonitatem rerum in bono aliquo ab iis separato; sed in unitate ipsa numerica, quæ est quid unicuique conjunctum. Hoc autem non adeò abhorrens videtur à veritate: ideóque, & placuit Speusippo, Aristotelis nepoti ex sorore; qui, ut Pythagoricos imitaretur, non dubitavit avunculi sententiam deserere.

10. Circa quartam partem proponit controversiam, quæ ex præjactis suboriri posset, si, nimirum, Platonici respondeant, non fuisse positum à Platone bonum aliquod separatum, æquè commune omnibus bonis. Cùm enim sit bonorum duplex genus, alterum eorum, quæ per se bona sunt, & propter se quæruntur; alterum eorum, quæ nec per se bona sunt, nec propter se quæruntur, sed propter aliud; Idea communis boni nequit esse æquè communis utrisque. Quare superest ut ex mente Platonis solùm sit communis rebus, sive bonis prioris generis: quæ, quoniam propter se amantur, possunt habere unam aliquam Ideam boni æquè communem. Sed contrà arguit Arist. nam neque eorum, quæ per se bona sunt, & propter se expetuntur, potest esse aliqua Idea æquè, seu univocè communis. Aut enim apud mortales sunt aliqua per se bona, & propter se expetibilia, v. g. scire, & videre, quę utique expeterentur, etiamsi inde nulla utilitas sequeretur: aut non sunt. Si boc secundum asseratur, inutilis est distinctio data inter duplex genus bonorum, ut quædam per se bona sint, & propter se amentur; quædam verò solùm propter aliud. Si autem dicatur primum; frustranea erit Idea boni communis. Ad boc enim excogitata est, ut constituat quæ per se bona sunt. Si igitur quædam apud nos per se bona sunt, & propter se amantur, ut scire, videre, & voluptatem honestam capere; frustra est Idea: utpote quæ solum præstare posset, ut hæc ipsa essent bona.

11. Rursus: Si aliqua apud nos sunt per se bona, quorum sit communis Idea; omnia illa ejusdem rationis erunt, sicut, & Idea illorum univoca est. Consequens autem absurdum esse patet: cùm ea, quæ per se bona apud nos sunt, diversæ rationis, & inæqualis perfectionis sint: ut honor, prudentia, sapientia, & voluptas. Sapientia enim est bonum per se ejus conditionis, ut perficiat habentem, & in ipsius potestate sit: honor autem pendet ab alio, & non est in potestate ejus qui honoratur: prudentia est habitus intellectualis electivus, qui cæteris per se bonis non competit: voluptas denique est perfectio quædam consequens actionem, vel operationem. Patet igitur, hæc omnia diversę, & inæqualis rationis esse: ac proinde non participare univocè eandem Ideam. Si enim ita esset, omnium eorum ratio formalis, & definitio eadem foret: sicuti est alboris, tam in nive, quàm in cerusa: nimirum, in illo medicamento faciei admodum candido, quod Arist. in ipso textu appellat ψιμμύθιον, & Hispanicè dicimus, *albayalde* Italice *biacca*,

12. Cùm autem quæcumque inter nos per se bona sunt, non sint ejusdem aut æqualis rationis; quærit Arist. quomodò ea omnia conveniant in communi ratione boni. Non enim univocè, ut dictum est. Sed neque æquivocè, sive penes solum nomen, ut Taurus mons, & taurus animal; aut Canis cœlestis, & terrestris. Respondet autem huic dubitationi, rationem communem boni convenire iis omnibus secundùm analogiam, seu proportionem: idque declarat similitudine petitâ à visu, & intel-

lectu, qni eatenus conveniunt in communi ratione boni, quatenus sicut visus est bonus corpori, ita & intellectus aoimæ, proportione quadam. Insuper & in eo conveniunt, quòd omnia proveniant ab uno eodemque principio bonitatis, & ad unum fioem referantur; non ita ut primum booum, sive separatum, sit omnium bonorum essentia & ratio, ut ponebant Platonici: sed quia eorum origo sit, & finis ultimus.

13. Circa quiotam partem præmittit, quamvis esset Idea, adhuc noo spectaturam ad doctrinam Moralem, sed ad Metaphysicam: neque aptam fore ad constituendam Felicitatem humanam. Non eoim esset aliquid à nobis ipsis factum, paratumve, aut intrinsecè inhærens felici, ut oportet ad rationem humanæ Felicitatis: sed quid separatum, & per se existens; ac minimè factum à nobis, nec consistens in actione nostrâ. Neque sufficit dicere, Ideam esse exemplar bonorum omnium, quæ fiunt: ideoque conferre plurimùm, ut ad illud attendentes benè operemur, & felices simus. Non, inquam, sufficit: quia omnes artes & doctrinæ appetunt bonum proprium, & circa illud operantur, nullâ habitâ ratione aut consideratione ejus boni separati, & conficti à Platonicis: neque quisquam ad humanam Felicitatem quærendam ducitur cognitione ejusmodi exemplaris. Ergo etiam ad finem rectæ operationis, & adeptionis boni, inutilis est consideratio ejus Ideæ: Unde & colligit Arist. inutilem esse prædictam Ideam adquirendis artibus, & exercendis earum actionibus quia experimento patet, neminem fieri aut magis medicum, aut magis militem, aut magis textorem, aut magis fabrum, nec meliùs actionem suam exequi, ex eo quòd sibi ob oculos mentis statuat Ideam boni separatam. Rationemque subjungit, quia solius ejus exemplaris consideratio prodest operationi rectæ, quod est simillimum operi faciendo, atque exprimendo: ut patet in pictoribus, quoties imaginem aliquam exprimunt intuentes prototypum. Hoc autem locum non habet in Idea boni separata: quæ, cùm sit communis tot rebus inter se diversis, nequit ab una aliqua illarum per similitudinem exprimi. Quare inutilis erit artibus, & doctrinis consideratio illius, ad similitudinem in actione aut opere exprimendam.

CAPUT SEPTIMUM.

De Felicitatis subjecto, substantia, & præceptis in unaquaque scientia servandis.



NUNC rursus redeamus ad id, quod quærimus, bonum, & quid tandem sit ipsum, investigemus. Esse enim aliud in illa actione, & arte videtur. Aliud est enim in medicina, & in re militari, & in cæteris simili modo. Quid igitur unicuique bonum est? an id, gratia cujus cætera aguntur? Hoc autem in medicina quidem est sanitas: in rei verò militaris facultate, victoria: & in extruendarum ædium arte, domus, & in alia aliud. In actione etiam omni, electioneve, id, quod est finis. Hujus enim gratiâ cætera omnes agunt. Quare si quis omnium rerum agendarum sit finis, is ipsum bonum agendum erit: sin verò plures, hi ipsi. Oratio igitur migrando ad idem accessit. Enitendum autem est magis hoc declarare. Cùm itaque plures sint fines, & horum quosdam ob alios expetamus, ut divitias, fistulas, instrumentaque omnino, perspicuum est, non omnes fines esse perfectos. At finem optimum, perfectum, quid esse constat. Quare si tantùm unus perfectus sit finis, is hic erit, qui quæritur: sin plures, is, qui bonum est perfectissimum. Eum autem, qui per se est expetibilis, perfectiorem eo dicimus esse, qui est propter alium expetendus: & eum, qui nunquàm ob alium expetitur, iis universis, qui per se, & propter illum etiam expetuntur. Et eum igitur perfectum simpliciter, qui per se semper est, & nunquàm ob alium est expetendus. Talis autem finis, ipsa felicitas maximè esse videtur. Hanc enim propter se ipsam semper, & nunquàm ob aliud quicquam expetimus. Honorem autem, voluptatem, mentem, virtutem denique omnem, & propter se expetimus, (quippe cùm ipsorum unumquodque expeteremus, si nihil inde etiàm proveniret) & felicitatis etiam gratiâ, per hæc ipsa felices fore nos arbitrantes. Sed illorum gratiâ felicitatem, aut ob aliud prorsus, expetit nemo. Idem, & ex sufficientia videtur accidere. Perfectum namque bonum, per se sufficiens est. Sufficiens autem dicimus, non ipsi soli qui vitam solitariam agit, sed, & parentibus, & natis, & uxori, & amicis omnino, ac civibus: quandoquidem homo natura civilis est. Atque sumendus est in his terminus quidam. Nam si ad parentes hoc ipsum, & natorum natos, & amicorum amicos extenderis, in infinitum fiet progressio. Sed de hoc considerandum est posteà. Id autem sufficiens esse ponimus, quod solùm à cæteris segregatum, expetibilem vitam facit, reique nullius indigentem. Talem autem felicitatem ipsam esse existimamus. Et insuper cùm non numeratur cum cæteris, maximè omnium expetibilem: cùm numeratur, magis expetibilem cum minimo bonorum esse putamus. Augmentum enim bonorum fit, id quod adjungitur. Id autem

sem-

semper magis est expetibile, quod majus est bonum. Perfectum igitur quoddam, & sufficiens est felicitas, cùm sit rerum agendarum omnium finis. Sed forsitan felicitatem quidem summum esse bonum dicere, ab universis conceditur. Desideratur autem, ut dilucidiùs, quidnam sit ipsa dicatur. Hoc igitur fortasse fuerit, si opus hominis caperetur. Ut enim modulatoris, statuarii, cæterorumque artificum, & eorum omnium omnino, quorum est opus aliquod, actiove bonum, & id, quod bene sese habet, in ipso opere videtur consistere: sic & hominis bonum in opere ipsius esse constabit, si sit ipsius aliquod opus. Fabrine igitur, & sutoris, opera sunt quædam, actionesve: hominis autem nullum est opus, sed est otiosus homo naturâ? An ut oculi, manus, pedis, & cujusque omnino partis aliquod opus est, sic & hominis præter hæc omnia quispiam aliquod posuerit opus? Quid igitur id fuerit tandem? Vivere enim homini cum plantis commune est. Opus autem proprium ipsius hominis quæritur. Segreganda est ergo, nutriendi, augendique vita. Hanc sentiendi sequitur vita: at ipsam etiam homini cum equo ac bove, omnique animali constat esse communem. Restat igitur activa quædam vita rationem habentis. Hujus autem aliud est ut obediens rationi, aliud ut eam habens, atque intelligens. Sed cùm hæc etiam bifariam dicatur, exponenda est, quæ est actu: hæc enim magis propriè dicitur vita. Est igitur opus hominis operatio animæ per rationem, aut non sine ratione: at verò opus hujus, ac studiosi hujus, idem esse genere dicimus, ut citharœdi, studiosique citharœdi, & hoc in omnibus absolutè, operi adjuncta perfectione, quæ est à propria virtute. Citharœdi namque opus est, citharam pulsare: studiosi verò, bene pulsare. Eodem modo cùm hominis opus vitam quandam esse ponamus, & hanc ipsam operationem animæ, atque actus cum ratione: studiosi profectò viri hæc ipsa sunt, cùm benè, rectèque fiunt: singula autem benè, per propriam virtutem efficiuntur. Quæ cùm ita sint, fit, ut bonum humanum animæ sit operatio per virtutem: & si plures sint virtutes, per optimam nimirum, & perfectissimam, & insuper in vita perfecta. Ver enim nec una facit hirundo, nec unus dies: & beatum hominem eodem modo, felicemvè, nec unus dies, nec breve ullum efficit tempus. Summum igitur bonum hoc circumscriptum sit modo. Primum namque forsitan, ut figuram quandam describere, posteà depingere ipsum oportet. Videtur autem cujuslibet esse ea, quæ benè sunt circunscripta, producere, & explicare, atque exponere. Tempusque talium inventor est, atque adjutor bonus. Unde & artium facta sunt incrementa. Est enim cujusvis id, quod deest, supplere, ac addere. Oportet autem & ea, quæ suprà diximus, in memoria habere, & ipsum exactum non in omnibus eodem modo, sed in singulis, & ut patitur subjecta materia: & eousque quousque ad doctrinam attinet flagitare. Nam faber, & geometra, diverso modo angulum rectum inquirunt. Alter enim, quoad utilis est ad opus: alter quidnam sit, & quale quid, ipsum inquirit; contemplator enim est veritatis. Idem modus & in cæteris est servandus, ne hisce quæ instituimus agere, plura fiant ea, quæ fines illorum egrediuntur. Nec in omnibus simili modo causa postulanda est, sed sat est in quibusdam, si benè demonstrata fuerint esse: quod quidem & in ipsis principiis fit. Atque hic modus primus est, & principium. Principiorum autem alia inductione, alia sensu, alia assuetudine quadam, alia alio modo perspiciuntur. Enitendum est autem singula pertractare, ut suaptè natura percipi possint: & adhibenda est diligentia, ut benè definiantur, nam magnam ad ea, quæ sequuntur, afferunt opem. Principium enim plus, quàm dimidium totius, esse videtur: & eorum, quæ quæruntur, complura, per ipsum manifesta fieri solent.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SEPTIMI.

Descriptio humanæ Felicitatis per quædam ipsius attributa: item & definitio per genus, & differentiam. Regulæ quædam, seu præceptiones observatu dignæ in tradendis disciplinis, ac speciatim in Ethica.

Refutatis jam aliorum opinionibus circa Felicitatem, Aristoteles denique sensum suum profert, eamque describit. Dividitur autem caput in tres partes. In prima exponitur Felicitas per quædam attributa; quibus significari solet. In secunda definitur, tum per rationem genericam, tum & differentialem. In tertia denique præscribitur ordo, seu modus procedendi

dendi in qualibet disciplina observandus, quę & ipse Arist. in tradenda Morali Philosophia sibi pręfixit.

2. Circa primam partem describitur Felicitas per quædam attributa ipsi convenientia. Primum est, quod sit perfectissimum bonum humanum. Finis enim omnium rerum agendarum est summum bonum humanum. At Felicitas est finis rerum omnium agendarum. Ergo est summum, sive perfectissimum bonum humanum. Declaratur assumptum. Multi enim sunt, ac diversi fines in aliis operationibus, sive artibus; & alter ordinatur ad alterum, quoadusque deveniatur ad unum aliquem propter quem sint omnes cæteri, & qui propter nullum alium sit. Is ergo finis censetur ultimum bonum humanum, ac proinde summum, sive optimum. Sicut enim finis habet rationem boni, cujus gratiâ aliquid fit; ita & finis ultimus, cujus gratiâ cætera omnia fiunt, quique nullius alterius gratiâ quæritur, debet esse ultimum, sive summum bonum. Quare singulæ artes tendunt ad aliquem proprium finem, sive bonum speciale: ut medicina ad valetudinem, militaris ars ad victoriam, architectonica ad domum construendam, & sic de aliis. Nullus autem ex iis finibus videtur summum bonum, quia nullus eorum apparet finis ultimus, eo quòd expetitur propter alium finem. Nam & bona valetudo, & victoria, & domus, & divitiæ, & tibiæ, & instrumenta quæque propter alios fines expetimus, quo planè ostenditur, nullum ex iis bonis esse bonum perfectum, ac proinde, nec optimum, sive summum. Perfectum enim, & absolutissimum in genere finis illud tantùm est, quod propter se tantùm quæritur, & cujus gratiâ appetuntur reliqua. Felicitas autem est hujusmodi: quoniam ratione suî ab omnibus appetitur, & nunquam propter alium finem. Illa ergo est summum, optimum, ac perfectissimum bonum humanum.

3. Confirmatur. Quia licèt honor, & voluptas, & intelligentia, & omnis virtus per se ametur, aut quæratur, siquidem nullo inde proveniente, singula ex iis optaremus; adhuc ea omnia expetuntur Felicitatis gratiâ, sive ex fine illius assequendæ. At verò Felicitatem ipsam, neque propter aliquid ex prædictis, neque ob quidquam aliud expetimus. Ergo factâ comparatione inter omnia humana, Felicitas est optimum, ac perfectissimum bonum. Hoc enim situm esse debet in eo, quod ita propter se amatur, ut non ametur propter aliud, sed omnia propter illud. Ratio autem, ne Felicitas quæratur propter aliud, sed propter se tantùm, redditur ab Arist. illis verbis: τὸ γὰρ τέλειον ἀγαθὸν, αὔταρκες εἶναι δοκεῖ. *Quod enim bonum perfectum (sive consummatum) est, satis instructum videtur.* Scilicet, ipsa Felicitatis notio videtur, afferre sufficientiam bonorum omnium, ac proinde excludere indigentiam alicujus boni. Ergo nullus est, ut Felicitas propter aliud bonum quæratur; quin & opus, ut cætera propter illam amentur, quoniam in illa est sufficientia omnium bonorum, & ipsum bonum summum, sive optimum.

4. Hanc verò sufficientiam, seu affluentiam bonorum, subdit, non solùm convenire debere felici solitariam vitam agenti: quoniàm hoc loci de Felicitate civili agitur, & in ordine ad convictum humanum. Quare opus est, ut Felicitas, de quâ procedit sermo, afferat sufficientiam bonorum, tum ipsi felici, tum & parentibus, liberis, conjugi, atque amicis, & concivibus: quoniàm homo naturâ suâ civilis est, sive non sibi tantùm natus, sed & aliis, quibuscum degit. Verùm & in hoc ipso terminus aliquis statuendus est. Non enim Felicitas debet afferre sufficientiam bonorum, etiam relatè ad amicos, amicorum, & ipsorum parentes, posterosque. Sic enim abiremus in infinitum. Satis ergo est ad Felicitatem, quòd se solâ vitam expetibilem faciat, & nihil ulteriùs requirentem: quod sanè beatitudo præstat. Insuper, quod factâ comparatione illius cum cæteris bonis, iis omnibus maximè præferenda sit. Quod si verò cùm iis simul accipiatur, palam est, illam vel minimo alteri bono conjunctam, pluris haberi, quàm se solâ: quia exuperantia cujuslibet boni accessionem aliqualem facit Felicitati, quamvis illa seorsim aliquid magis bonum sit, & proinde magis expetendum. Patet igitur, Felicitatem esse bonum perfectum, & omnibus bonis satis instructum, utpote finem ultimum eorum omnium. Quod & videtur apud omnes exploratum esse, cùm nemo inveniatur, qui neget, Felicitatem esse bonum optimum: quidquid sit de varietate opinionum circa id, in quo tale bonum consistit.

5. Circa secundam partem quærit, quid tandem sit ipsa Felicitas, seu in quo bono sita sit, ut rectam illius definitionem proferat. Ad id vestigandum monet, opportunam esse considerationem eorum, quæ hominis bona propria sunt, & non solùm communia cætæris animantibus. Ut enim tibicini, & statuario, omnique artifici, & quibuslibet operantibus, seu agentibus, opus, quod extruunt, est bonum ab iis quæsitum, & quo peracto bene se habent; ita & homini bonum esse oportet opus illud, quod efficit, quatenus homo est. Et indignum quidem esset, ut fabro, ac sutori, certa aliqua munera actionesque essent, ut bonum illorum; homo autem nihil præstaret quà homo est, sed otiosus existeret. Cùm etiam oculi, manus, pedes, singulæque partium corporis sua propria munera obeant, absurdum esset, si homo nihil operaretur, secundùm propriam rationem hominis. Hoc autem nequit esse ratio solius vitæ, scilicet, vegetativæ, & generatim sumptæ: quoniam hæc etiam stirpibus communis est. Neque etiam operatio vitæ sentientis, quoniam & hæc per species equi, & bovis, & cæterorum animantium vagatur, ideoque hominis propria non est. Restat igitur, ut operatio hominis propria sit vita actuosa rationalis animi. Hæc autem duplex est: una rationalis per essentiam, superior, & imperans: altera rationalis solùm per participationem, inferior, & obediens, atque immediatè pertinens ad appetitum, quando obtemperat ipsi rationi. Rursus utraque subdividitur, ut alia sit in potentia ad agendum, alia autem in actu, sive exercitio. Cùm verò perfectio in actu secundo sit præstantior perfectione in actu primo, consequens est, ut Felicitas, quæ ultimam, & supremam hominis perfectionem importat, non constituatur per vitam rationalem in actu primo, seu potentia: sed in actu secundo, sive exercitio. Ergo opus proprium hominis, in quo consistit ejus Felicitas, est rationalis operatio, sive, ut in textu habetur, ψυχῆς ἐνέργεια κατὰ λόγον, ἢ μὴ ἄνευ λόγου: *animi actio rationi congrua, aut non absque ratione.*

6. Verùm ratio hæc non est specifica, & propriissima Felicitatis, sed generica, in qua convenit cum omni operatione hominis propria, quæcumq; illa sit, & sive constituat beatum, sive non. Quare pergit

pergit ulteriùs Arist. & assignat differentiam propriam Felicitatis, ut non sit quælibet operatio, sed perfecta secundùm virtutem. Quemadmodum enim homo studiosus, sive virtute præditus, differt ratione Virtutis ab alio homine non studioso; & dexter citharœdus diffidet à non dextro per rectam & artificiosam citharæ pulsationem; ita etiam operatio hominis constituens Felicitatem, quatenus perfecta, sive recta, & secundùm Virtutem est, differt ab aliis operationibus hominis, quæ secundùm Virtutem non sunt, quamvis secundùm rationem sint, aut non sine ratione. Possunt enim ejusmodi operationes esse non rectæ, nec secundùm Virtutem: ut si fiant coactè, vel à causa, vel ficto animo, aut solùm ex doctrina alterius; & sine virtute in operantis animo residente. Quare operatio, in qua sita est Felicitas, debet esse libera ab iis nævis; utpote perfecta, & ex propria operantis Virtute orta. Ubi & notandum est discrimen habentis Virtutem à non habente. Hic enim non operabitur rectè, & bene quando, & quoties voluerit, licèt fortasse aliquando rectè operetur; sicuti non præditus arte Grammaticæ nequibit rectè loqui, quoties placuerit, quamvis semel fortè aut iterum rectè loquatur. Ille verò è converso se habet: quoniam virtutis habitu preditus est; ideoque juxta illam, prout libuerit, operabitur: sicut & Grammaticæ habitu præditi facilè, & rectè loquuntur, quoties volunt. Operatio igitur constituens hominem felicem, debet ab habitu Virtutis procedere. Et quidem ab habitu Virtutis perfectissimæ, sive optimæ: quoniam optimum, & perfectissimum bonum inter ea omnia, quæ hominis propria opera sunt, debet ex optima, & perfectissima Virtute procedere: at Felicitas est optimum, & perfectissimum bonum inter ea omnia, quæ hominis propria opera sunt. Ergo Felicitas debet ex optima, & perfectissima Virtute procedere. Ergo & operatio, in qua Felicitas consistit.

7. Addit Philosophus, consistere Felicitatem in pluribus operationibus, si plures sint virtutes optimæ, & perfectissimæ, *ἔτι δ' ἐν βίῳ τελείῳ*, *ac præterea in vita perfecta*. Rationemque statim subdit: *μία γὰρ χελιδὼν ἔαρ οὐ ποιεῖ, οὐδὲ μία ἡμέρα*. *Una enim hirundo non facit ver, nec dies unus*. Itaque quemadmodum neque una hirundo, neque dies unus, quamvis lætissimus, & valdè temperatus, sufficit ad tempus vernum constituendum; ita etiam neque ad vitam beatam sufficit unica operatio perfecta secundùm virtutem, sed exiguntur plures; & illæ quidem non brevi tempore durantes, sed diuturnæ, & quæ perficiant vitę periodum. Sine hac enim operationum multiplicitate, & diuturnitate, non obtinet homo, nec obtinere putandus est summum bonum suum, in quo Felicitas consistit. Cæterùm doctrina hæc non est accipienda de Felicitate simplici, sive activa. Harum enim quælibet in simplici aliqua operatione consistit, & momento temporis exerceri potest, ubi quis jam adeptus est habitum perfectæ virtutis intellectualis, aut moralis. Sermo igitur est de Felicitate activa civili, sive sumpta pro aggregato: qua ratione importat multiplices operationes secundùm virtutem, virtutesve perfectissimas, quæ momento, aut brevi tempore fieri nequeunt; insuper, & diuturnum vitæ tempus, ac cæterorum bonorum corporis, ac fortunæ sufficientiam: quoniam sine iis omnibus, aut illorum aliquo, nemo existimatur, nec esto felix licèt sit, vel appellari possit, considerata quidditate beatitudinis in homine solitariam vitā agente. Et priori quidem ratione circumscriptā, seu definitam hominis Felicitatem, sive summum bonum tradit, ut proinde juxta Arist. nihil aliud sit, quàm operatio humana multiplex, ac diuturna secundùm virtutem in vita perfecta.

8. Circa tertiam partem, ut eandem doctrinam uberiùs edisserat, in toto Operis hujus progressu tradit præceptiones quasdam in disciplinis observandas. Primo quidem statuit, in superioribus solùm tradita esse veluti prima Felicitatis lineamēta, ut in sequentibus illa ipsa accuratiùs depingatur, & fusiùs exponatur per singulas partes. Quod quidem haud difficilè esse monet: quia jactis disciplinæ alicujus principiis, aut fundamentis, obvium cuique, scilicet, viro docto, est, ea ipsa uberiùs explicare, & accessionem facere: unde artes processu temporis excoluntur, atque illustriores evadunt. Facilè quippe est inventis addere. Secundò monet, subtilitatem non æquè in omnibus esse quærendā, sed solùm juxta naturam rei, de qua agitur, & congruentiam doctrinæ. Quod patet in fabro, & geometra, dissimiliter investigantibus angulum rectum: quoniam prior illum considerat, quatenus utilem extruendo operi; posterior verò, quatenus conducentem ad veritates mathematicas deprehendendas, quod sanè aliquid subtilius est. Itaque curandum, ut prædicto ordine disciplina tradatur: ne si priùs jacta non fuerint fundamenta, oporteat ea stabilire progressu, aut fine artis; ideoque operis lacinia seu appendix major sit, quàm precipuum corpus ipsius operis. Tertiò observat, non in omnibus æqualiter exigendam esse causam rei, sed sufficere sæpe, ut nonnullis in locis res demonstradā sit rectè, ut etiam fit in principiis. Porro principiū, & quidem primum, est, rem esse, sive existere: quo stabilito, plura inde facilè colliguntur. Principiorum autem quædam inductione deprehenduntur, quædam sensu, quædam consuetudine, quædam aliis modis. Inductione quidem cognoscunt quædam principia mathematica, vgr. illud: *Si ab æqualibus æqualia demas, quæ remanent sunt æqualia*. Hoc enim principium à geometra deprehenditur, discurrendo per plura æqualiter imminuta, quæ æqualia manent: nequit autem ab eo probari demonstratione *propter quid*, seu propter causam: quia hoc ad altiorem disciplinam spectat. Sensu autem percipiuntur multa ex principiis naturalibus; ut quòd ignis sit calidus, & aqua frgida; quoniam utrumque ad sensum patet, atque in quolibet igne, & aqua percipitur. Consuetudine addiscuntur quædam principia, præsertim Ethica, sive ad mores spectantia: ut quòd abstinens à cupiditatibus possit fieri temperatus: quòd perfectus virtutum usus pariat delectationem in animo. Experimento etiam quædam principia dignoscuntur: ut Medicina, quòd omne agaricum purgat phlegma, & omne rheubarbarum purgat choleram. Sic enim deprehensum fuit assiduo medicorum experimento. Definitione tandem aliqua principia noscuntur, quamvis à posteriori probari possint: ut quòd punctum careat omni dimensione: quòd linea est longitudo sine latitudine, & alia ejusmodi: quia nimirum, omne quod germinat aliud, exceditur ab eo in una dimensione.

9. Singula itaque tractanda sunt, ut fert illorum natura; curandumque, ut ea rectè definiantur:

quo-

quoniam hoc maximè confert ad ea, quæ subsequuntur; & plusquam dimidium totius est firma principia jecisse, quæ & claritatem afferant circa ea, de quibus differendum erit. Quam doctrinam observat perfecte idem Philosophus in toto hoc Opere. Primò enim, & in præsenti, definit Felicitatem hominis, quæ est finis totius Philosophiæ Ethicæ, postquàm in aliis locis de illa confusè, ac generatim disseruit. Deinde partes definitionis, quæ sunt operatio humana, & virtus, exponit, dividitque in subsequentibus, ut quædam virtus sit intellectualis, quædam moralis. Secundo libro explicat naturam virtutis moralis, & partes ejus subjectivas, tam eodem, quàm tertio, quarto, & quinto libro: in quibus etiam de variis operationibus, tum ad intellectum, tum & ad voluntatem spectantibus, in ordine ad mores sermo est. In sexto exponit virtutes intellectuales: & in septimo agit de quibusdam, quæ existimantur virtutes aut vitia, nec tamen sunt. Deinde octavo & nono libris fusè tractat de amicitia, quoniam hæc potissimum habet locum inter bona externa, sine quorum sufficientia, nulla videtur esse Felicitas civilis, & relatè ad alios. Denique quoniam omnem operationem procedentem ex habitu perfectæ virtutis consequitur delectatio, de hac plenè disserit decimo & ultimo libro. Ex quibus patet, quomodo Aristoteles reipsa servaverit in Philosophia Ethica præceptiones statutas in præsenti circa studium uniuscujusque disciplinæ. quod & distinctiùs apparebit progressu Operis. Vide D. Thomam 1. 2. q. 2. 3. & 4. ejusque Interpretes.

CAPUT OCTAVUM.

De dictorum antiquorum cum vera felicitate consensu, ac de triplici bono ad felicitatem necessario.


ONSIDERANDUM est igitur de ipso, non ex conclusione solùm, & iis, ex quibus est ipsa ratio, sed ex iis etiam, quæ de ipso dicuntur. Vero namque omnia, quæ competunt, consona sunt: à falso autem citò ipsum discrepat verum. Cùm igitur bona in tria sint divisa, & alia externa, alia circa animam, alia circa corpus bona dicantur: ea, quæ sunt circa animam, propriissimè, maximèque dicimus bona. At actus, & operationes animæ, circa animam esse ponimus. Quare hâc opinione cum antiqua, tum à philosophantibus concessa, benè dicitur, finem ipsum actus quosdam, & operationes esse. Sic enim fit, ut sit ex ipsis animæ bonis, & non ex bonis externis. Consonum est etiam ipsi rationi & id, quod dicitur, felicem, inquam, bene vivere, beneque agere. Finis enim bona quædam vita, bonaque actio dictus est. Cuncta præterea, quæ circa felicitatem quæruntur, ei, quod dictum est, inesse videntur. Aliis namque virtus, aliis prudentia, aliis sapientia quædam, aliis hæc, aut horum aliquod cum voluptate, aut non sine voluptate felicitas esse videtur. Sunt & qui externã etiam affluentiam simul accipiunt. Atque hæc partim multi, & antiqui, partim pauci, virique dicunt præclari: quorum neutros tota viâ aberrare, sed aliqua ex parte, & in pluribus vera attingere, consentaneum est rationi. Eorum igitur sententiæ, qui vel omnem, vel aliquam virtutem felicitatem, asserunt, esse, ipsa ratio consona est. Hujus est enim ea operatio, quæ per ipsum efficitur. Interest autem fortasse non parum, in possessione, an in usu, & in habitu, an in operatione, summum consistere bonum putare. Fieri enim potest, ut habitus quidem & si inest, nullum efficiat bonum: ut in dormiente, vel etiam alio modo quodam otioso facto. Ut operatio autem nihil efficiat boni, fieri nequit. Qui namque operatur, aget utique necessariò, & bene etiam aget. Atque ut in Olympia non hi, qui sunt elegantissimi formâ, præstantissimique robore, sed ii, qui decertant, coronis afficiuntur, (ipsorum enim aliqui vincunt) sic & qui bene agunt, eorum, quę sunt in vita pulchra, bonaque, compotes fiunt. Est autem vita ipsorum per se jucunda. Nam voluptate quidem affici, ex his est quæ ad animam pertinent: id autem est cuique voluptati, cujus amator dicitur unusquisque: ut equus equorum amatori: & spectaculum spectaculorum identidem amatori: eodem modo, & amatori justorum, justa: & omnino virtutum amatori, ea, quæ per virtutem efficiuntur. Quæ igitur voluptati sunt vulgo, ea repugnantia sunt, propterea quòd non naturâ talia sunt. Sed amatoribus honestatis ea sunt voluptati, quæ sunt naturâ jucunda. Tales autem eæ sunt actiones, quæ à virtute emanant: quare & his ipsæ sunt voluptati, atque per se ipsas jucundæ. Ipsorum igitur vita non indiget voluptate, tanquam aliqua foris adigenda, sed habet in se ipsa voluptatem. Præter enim ea, quæ dicta sunt, neque bonus is est, qui bonis actionibus non delectatur. Nam neque justum eum quisquam dixerit, qui justis non gaudet: neque liberalem eum, qui liberalibus actionibus non delectatur: & in cæteris eodem modo.

Quòd

Quòd si hæc ita sunt, actiones eæ, quæ à virtute proficiscuntur, per se ipsas sunt voluptariæ atque jucundæ. At verò bonæ quoque sunt, & etiam pulchræ, atque horum unumquodque maximè ipsis competit, si rectè de his ipse judicat studiosus: judicat autem, ut est dictum. Optimum ergo, & pulcherrimum, & jucundissimum est ipsa felicitas, & non se junguntur hæc, perinde atque in illo Deliaco carmine separantur;

Summè est pulchrum, ex Astrea quod gignitur alma:
Optima, si valeas, res est, quod quilibet optat:
Summè est jucundum, si re potiaris amatâ,

Hæc enim operationibus omnia competunt. Has autem ipsas, ut unam ipsarum, quæ sit optima, felicitatem ipsam dicimus esse. Videtur tamen & externis indigere bonis, ut diximus. Fieri enim non potest, aut non facilè fit, ut is res agat præclaras, cui facultates desunt. Multa namque per amicos, per divitias, per civilem potentiam, tanquam per instrumenta aguntur. Quibusdam autem carentes, ut nobilitate, bonâ prole, pulchritudine, beatitudinem maculant. Non enim satis ad felicitatem idoneus est, qui penitus est deformis, aut ignobilis, aut solitarius sine prole. & minùs etiam fortasse, si cui perpravi sint filii, vel amici, aut boni mortui sint. Ut igitur diximus, videtur felicitas, & talis indigere prosperitatis. Unde quidam prosperitatem fortunæ, quidam virtutem, felicitatem esse dicunt.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS OCTAVI.

Aliorum opiniones circa id, in quo sita est Felicitas, non prorsus alienas esse à veritate. Quatenus unaquæque illarum admittenda sit, aut potius respuenda.

POST felicitatis definitionem capite superiori traditam, Aristoteles nunc eam uberiùs exponendam assumit, præsertim ex variis Philosophorum opinionibus: ut siquid in iis rectè dictum est, probetur; sin minùs autem, rejiciatur. Dividitur caput hoc in quatuor partes successivè exponendas.

2. Circa primam partem inquit, considerandum esse principium, seu definitionem Felicitatis antea traditam; idque non modò ex conclusionibus jam ailatis, nec ex principiis tantùm, è quibus conclusiones illæ deducuntur; sed etiam ex pluribus Philosophorum sententiis circa ipsam Felicitatem; nam & ex iis constabit, definitionem superiùs assignatam, optimam esse, quatenus illæ continent aliquid veri: quamvis non prout admiscent aliquid falsi. Quidquid enim verè dicitur de re aliqua, concordat cum iis omnibus, quæ verè ipsi competunt: sicuti, & quidquid falsò de illa enuntiatur, discrepat ab iis omnibus, quæ illi conveniunt. Et sanè oportet adaptare doctrinam traditam communi hominum sensui: præsertim Sapientum, à quibus omnibus dissentire, videtur esse se audacis & insipientis animi: ut idem Aristoteles alias docet, ac Plato in Hippia minore: præsertim verò in rebus Ethicis & Politicis, quoniam plurimùm pendent ex judicio & experimento communi.

3. Prima itaque Philosophorum opinio in præsenti relata est, qua asseritur ex communi placito triplex genus bonorum; nimirum, animi, corporis, & fortunæ, sive externorum: & speciatim additur, bona animi esse potissima, ac maximè bona. Nimirùm ea divisio Academicis placuit, & à Platone tradita est in Euthydemo, ac Philebo, & lib. 5. ac 9. de Legibus. Illamque probat Cicero in 5. QQ. Tuscul. Subdit modò Aristoteles. Felicitas est potissimum, & maximum bonum hominis. Ergo est bonum animi. Quare opinio hæc consonat sententiæ ipsius Aristotelis capite superiori statuentis, Felicitatem in operatione animi sitam esse. *Secunda* opinio est. Felicitatem esse bonum ut finem: & hæc etiam consonat doctrinæ traditæ. Omne enim quod est bonum animæ, ut finis, est operatio ipsius. At juxta doctrinam traditam, Felicitas est bonum animæ, ut finis. Ergo & juxta illam Felicitas est operatio animæ. Major constat: quia anima mediis omnibus suis potentiis, & habitibus, tendit ad operationem, tanquam ad finem suum. Minor vero æquè constat: quia finis inspectus, & per se quæsitus ab anima, est Felicitas, sive summum bonum ipsius. *Tertia* est aliorum, qui dixerunt, felicem esse, qui benè vivit, & benè agit. Etenim felicitatem nihil aliud existimarunt, quàm *εὐπραξίαν, ϗ εὐζωίαν, bonam operationem, & bonam vitam*. Hac etiam nobiscum convenit: quoniam statuimus præcedentibus, Felicitatem in bona operatione animi, ac proinde in bona vita collocatam esse.

4. Quarta opinio est eorum, qui Felicitatem posuerunt in virtute unà, vel pluribus; sive illa sit virtus moralis: sivè intellectualis, ut prudentia, & sapientia; sive omnes illæ simul, veluti perfectiones trium potentiarum animæ: nam virtus moralis est perfectio appetitus, prudentia est perfectio intellectus activi, sapientia speculativi. At neque ii à nobis diffident quantùm ad hoc: quoniam & nos Felicitatem collocavimus in operatione virtutis. *Quinta*, illorum, qui virtutibus dictis addiderunt voluptatem. Quod si accipitur de illa, velùti parte essentiali felicitatis, rejiciendum est: quoniam voluptas, quamvis bona (nam de

mala

mala non agimus) nequit esse Felicitatis pars essentialis; sed quoddam quasi corollarium, aut effectus ipsam consequens: veluti pulchritudo sequitur bonam complexionem, & compositionem partium corporis, atque umbra corpus interpositum comitatur: de quo infra *lib.* 10. *cap.* 4. Meliùs itaque alii dixerunt, Felicitatem non sine voluptate esse: quoniam licèt illius pars essentialis non sit, illam semper comitatur. Patet igitur, in omnibus prææjactis opinionibus esse aliquid veri. Idque vel exinde constat, quòd eas tradiderint, aut multi, & antiquì ex Philosophis, aut pauci & præclari; ideoque par sit existimare, utrosvis illorum veritatem assecutos, saltem ex parte.

5. Circa secundam partem amplius expendit opinionem quarto loco relatam, & ex parte approbat illam, ac rejicit. Approbat, quatenus in ea asseritur, Felicitatem sitam esse, aut in virtute morali, aut in prudentia, aut in sapientia, abstrahendo ab eo, quod sit operatio, vel habitus: nam secundùm hunc dicendi modum verificatur, Felicitatem esse aliquid ad virtutem spectans. quod & superioribus traditum est. Rejicit autem eam opinionem, si accipiatur pro habitu, & non pro operatione. Cum enim ex communi placito, & prima terminorum notione, Felicitas sit bonum optimum; debet esse potiùs sita in eo, quod est bonum cæteris melius, quàm in eo, quod minus bonum est. At usus, & operatio virtutis est bonum melius, quam ipsius habitus & possessio: Ergo Felicitas potiùs sita est in usu, & operatione virtutis, quàm in ejus habitu, & possessione. Suadetur, & explicatur minor, in qua sola potest esse dissidium. Melius enim est, bonum agere, quàm non agere. At usus, & operatio virtutis est, ipsum bonum agere, habitus autem solus, seu possessio virtutis non est; agere bonum, imo, & cohærere potest cum hoc, quod est nihil boni agere: ut patet in dormiente, aut otioso, quamquam virtutum habitibus prædito. Ergo usus, & operatio virtutis melius bonum est, quàm ipsius habitus, & possessio. Et confirmat hoc ipsum à pari in ludis Olympicis. In iis enim non coronantur qui robustissimi & fortissimi sunt, quasi in habitu solùm, sive in actu primo: sed ii tantum qui reipsa atq; operatione decertant, & cæteris supereminent. Ideoq; & lib. 2. Eudem ait: *Vincentes coronâ donantur: non qui possint vincere, nec vincunt tamen*. Nec coronam triumphalem obtinuerunt; aut felices existimati sunt, Timoleon Corinthius, Marcus Livius, aut Camillus, quamvis præditi habitu fortitudinis, & artis militaris, dum ruri degebant, separati à populo, & exercitu: sed postquam inde evocati, ac militiæ præpositi, patriæ suæ insignem victoriam reportàrunt. De quo legendus Livius Decad. 3. lib. 7. Non enim laude, & honore digna fuit virtus illa animi in secessu ab hominum convictu, & absque ullo usu, aut utilitate populi; nisi postquam in lucem prodiit, seu in operationem internæ virtutis indicem. Similiter ergo nec Felicitas consistere putanda est in habitu, quamvis optimo, sed potiùs in exercitio optimæ, & honestissimæ operationis.

6. Circa tertiam partem expendit ultimam ex præjactis opinionibus, quâ asserebatur, Felicitatem consistere in virtute, aut virtutibus, cum voluptate, aut non sine voluptate. Et circa hoc statuit quasdam theses. *Prima* est, Felicitatem esse talia naturæ, ut contineat voluptatem, seu jucunda sit. Omne enim quod amatur ab unoquoque, nequit non esse ipsi jucundum: ideoque amatori equorum, jucundus est equus: similiter, & spectacula jucunda sunt theatrorum cupido. At Felicitas amatur ab unoquoque, cum omnes velint esse felices. Ergo Felicitas nequit non esse jucunda. Præterea, cum Felicitas consistat in exercitio perfecto virtutis, nequit non esse jucunda: quoniam omne perfectum exercitium virtutis, jucundum est. *Secunda*, Felicitatem, non quomodocumque jucundam esse, aut ὥσπερ περιάπτε τινὸς, *veluti appendice quadam*; sed per se. Id enim quod est jucundum naturâ suâ, est per se jucundum. At operatio secundum virtutem, in qua consistit Felicitas, est naturâ suâ jucunda. Ergo operatio secundum virtutem, ac proinde & Felicitas, naturâ suâ jucunda est. Major cum consequentia constat. Minor suadetur adnotato discrimine eorum, quæ multitudini jucunda sunt, ab operationibus secundùm virtutem. Priora enim repugnantes effectus voluptatis, aut tristitiæ pariunt in diversis subjectis, immò & in eodem subjecto juxta aliud, & aliud tempus, eo quod naturâ suâ non sint jucunda, sed indifferentia ad jucunditatem, aut tristitiam generandam. At operatio secundùm virtutem in omnibus subjectis, & semper, jucunditatem parit, seu illam affert operanti: ut pote bono & prudenti viro, cujus est incorruptum & firmum ferre judicium de rebus, & honestate operis. Ergo operatio secundùm virtutem, naturâ suâ est jucunda. Idque experimento patet in quolibet perfectè secundùm virtutem operante, v.g. in materia justitiæ, aut liberalitatis. Delectatur enim & gaudet in ipsa operatione: alioqui enim non esset justus, aut studiosus honesti, sed simulator, aut ambitiosus, inanisve gloriæ cupidus. Jucunditas ergo, seu voluptas est quid per se conveniens Felicitati, non autem sicut appendix, seu *forma aliqua foris adjungenda*, ut vertit Argyropilus: vel quasi additum amuletum, aut periapton, ut exprimit P. Victorius. Periapton enim, quod est in textu Aristotelis Græco, idem significat, ac amuletum, seu quidquid à mulierculis superstitioni deditis suspendebatur è collo insantum, aut virorum ægrotantium, ad avertendas fascinationes, vel morbos. Qui mos olim apud Ethnicos in crebuit, donec prohibitus fuit. Caracalla Imperator enim veluti capitis reos damnavit gestantes collo remedia tertianæ, aut quartanæ febris: quoniam putabantur adhiberi operâ Magorum. Inde forsan usus quorumdam amuletorum vanissimorum apud nonnullos, etiam ex Christianis, reprehensus à Patribus, præsertim à Chrysostomo. *Tertia*, Felicitatem esse non modò jucundam, sed etiam bonam, pulchram, atque honestam. Ratio est: quia talem illam reputant omnes viri sapientes, & studiosi, quorum est rectum de rebus efformare, & proferre judicium. *Quarta*, esse quid optimum, & pulcherrimum, & jucundissimum. Omnia enim illa, quæ Felicitati tribuuntur, debent ipsi competere in superlativo, sive summo gradu. At bonitas, pulchritudo, & jucunditas, Felicitati tribuuntur. Ergo ipsi in superlativo, sive summo gradu competunt: ideoque optima, pulcherrima, & jucundissima est. Quare tria simul conjuncta inveniuntur in Felicitate: non autem disjuncta, ut in Deliaco carmine habetur:

Κάλλιστον τὸ δικαιότατον, λῷστον δ' ὑγιαίνειν·
Ἥδιστον δ' πέφυχ' ὧ τις ἐρᾷ τὸ τυχεῖν.
Est pulcherrima res, justissima; amata tenere,

Iu-

Iucundissima res : optima, si valeas.

7. Omnia enim hæc insunt optimis operationibus, in quarum una, aut pluribus, consistit Felicitas: ita tamen, ut carmina intelligantur de operatione secundùm justitiam, seu honestatem virtutis, cui pulchritudo tribuitur; de jucunditate Felicitatis comite; & denique de sanitate, seu bona valetudine animi: sic enim accipiendum τὸ ὑγιαίνειν.

8. Circa quartam capitis partem subdit, videri Felicitatem indigere bonis externis. Probat. Quicumque enim Felicitatem assequitur, eo ipso potest res præclaras gerere. At sine bonis externis, qualia sunt amicorum subsidia, opes, & potentia civilis, non potest, aut vix potest quis res præclaras gerere: quoniam ea necessaria existimantur, veluti instrumenta quædam. Ergo sine iis bonis externis nemo potest obtinere Felicitatem. Huc etiam spectat quod, & illa exigat quædam alia ejusmodi bonorum: ut nobilitatem, filios, & pulchritudinem. Non enim beatus est censendus ignobilis, aut omnino deformis, aut liberis carens; neque ille, cui liberi improbissimi sunt, aut si optimi, jam vitâ excesserunt. Omnis ergo prosperitas ex bonis consurgens videtur necessaria esse ad plenam Felicitatem. Unde ortum est, ut quidam existimaverint, idem esse Felicitatem, ac prosperam sive secundam fortunam: quidam autem eam in virtute collocent. Verùm in præsenti observandum, Felicitatem dupliciter accipi posse. Primò, ut perficit habentem, & est in ordine ad ipsum. Secundò, prout spectat ad civilem convictum, estque in ordine ad alios. Priori sensu vix eget bonis externis, salvaturque in perfecto virtutum exercitio, ut capite præcedenti statutum est. Posteriori verò, iis bonis eget, veluti instrumentis necessariis ad exequenda virtutum opera. Quare Aristoteles, dum necessitatem ejusmodi bonorum adstruit, non est accipiendus de quacumque Felicitate, sed de civili, & in ordine ad alios.

Vide D. Thomam 1. 2. q. 2. 3. & 4. atque ejus Interpretes ibidem.

CAPUT NONUM.

De modo assequendæ Felicitatis.



NDE & dubitatur, utrùm disciplinâ, an potiùs assuetudine, an alio quodam modo per exercitium acquiri possit: an aliqua divina sorte, an & ob fortunam proveniat. Si igitur & aliquid aliud deorum est munus hominibus, consentaneum est rationi & felicitatem à diis ipsis dari: & eò magis, quò cæteris humanis bonis est præstabilius. Verùm hoc ad aliam magis considerationem forsitan pertinet. Videtur tamen, & si non à diis immortalibus mittitur, sed virtute, disciplinâve quadam, vel exercitatione comparatur, divinissimum esse. Præmium enim, finisque virtutis, optimum, & divinum quoddam atque beatum esse, constat. Est præterea multum commune. Fieri nanque potest, ut disciplinâ quadam, ac diligentiâ ab universis iis compareretur, qui nullo principio labefacto, idonei sunt ad consequendam virtutem. Quod si meliùs est hoc modo, quàm ob fortunam felicem esse, rem ita se habere, consentaneum est rationi. Siquidem ea, quæ sunt secundùm naturam, ut quàm optimè sese habere possunt, sic se habent suapte naturâ: & ea similiter, quæ per artem conficiuntur, atque à quacumque proveniunt causa: & ea maximè, quæ à præstantissima proficiscuntur. Id autem, quod maximum, aut pulcherrimum est, fortunæ adscribere absurdum videtur in primis. Patet etiàm ex ipsa ratione, quod quæritur. Dicta est enim operatio animæ per virtutem. Cæterorum autem bonorum, alia insunt necessariò, alia adjuvant, suntque utilia, ut instrumenta: hæc & iis consona sunt, quæ in principio diximus. Ipsum enim finem facultatis civilis optimum ponebamus. Hæc autem magnam adhibet diligentiam, ut cives ipsos disponat, bonosque faciat, & ad honestas res agendas idoneos reddat. Meritò igitur, nec bovem, nec equum, nec aliud quicquam animantium dicimus felix. Quippe cùm fieri nequeat, ut ipsorum quicquam talis sit particeps operationis. Hanc autem ob causam neque puer est felix: nondum enim est idoneus ad res tales agendas propter ætatem. Qui dicuntur felices, ob spem dicuntur. Est enim opus, ut diximus, & perfectâ virtute, & perfectâ etiam vitâ. Multæ namque mutationes in vita fiunt, variæque fortunæ; atque fieri potest, ut is, qui maximè bonis abundat, in magnas incidat in senectute calamitates, ut in heroicis de Priamo dicitur. Eum autem, qui tali fortunâ est usus, & miserabiliter obiit, nemo felicem dicet.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS NONI

Quomodo obtineatur Felicitas; an industriâ, aut arte hominis; an potiùs divinâ sorte, aut fortunâ? Qui nam è mortalium cœtu sint inepti ad Felicitatem habendam: qui nam autem idonei?

POstquàm Aristoteles definivit Felicitatem humanam, differit jam de causa efficiente, ac subjecto ipsius, dividitque illud in quatuor partes. In prima excitat dubium à qua causa efficiente proveniat, & arguit pro divina sorte, aut fortuna. In secunda probat, directè non ab iis provenire, sed à principio intrinseco homini. In tertia exponit, quibus non conveniat esse subjecta receptiva Felicitatis. In quarta demum statuit, quodnam sit Felicitatis subjectum.

2. Circa primam partem inquirit, unde oriatur Felicitas, seu, quod perinde est, à quanam efficiente causa proveniat? An a causa intrinseca ipsi homini, qualis est disciplina, assuetudo, & quodlibet exercitium; an potiùs extrinseca, qualis est divina sors, & fortuna. Ut verò dubii difficultas intelligatur, notandum est, illa bona dici nobis intrinseca, quorum adquisitio, & ammissio sunt in potestate libera nostri arbitrii. Ideò hujus generis censentur scientiæ, quę per disciplinam adquirũtur; virtutes, quæ honestarum operationum assuetudine comparantur; & nonnullæ artes, ut dextrè saltandi, cantandi, citharizandi, & luctandi, quas non, nisi longa exercitatione, assequimur. Alia autem bona dicuntur extrinseca, quoniam in potestate nostra non sunt collocata, sed ex divina sorte, aut fortuna proveniunt: ut esse nobilem, pulchrum, nasci divitem, optimæ complexionis, &c. Dubitatur itaque; utrùm ex duobus prædictis modis proveniat in nos Felicitas. Et proponitur ratio dubitandi, ut censeatur illam potiùs divinâ sorte, aut fortunâ provenire, quam à causa homini intrinseca: quia nobilissimus effectus debet provenire à causa omnium pręstantissima, qualis est divina. Felicitas autem est effectus nobilissimus omnium eorum, qui homini convenire possunt: cum sit cęterorum finis, ac summus apex. Igitur provenire debet non aliunde, quam à causa omnium pręstantissima, ac proinde divina: quam Cicero divinum beneficium, & deorum munus appellat: Jurisconsulti autem *vim majorem* dicunt, ut hoc loco observat Giphanius: Antiquus Interpres *Divinam Providentiam* vertit, quoniam μοῖρα θεία, id significat, tum in textu, tum & apud Xenophontem: ac denique Albertus Magnus & D. Thom. legerunt *divinam particulam* in codicibus sui temporis.

3. Circa secundam partem statuit pro Assertione, Felicitatem provenire à causa intrinseca, & humana, non autem ab extrinseca, quales sunt divina sors, & fortuna. Priorem, & affirmantem partem probat dupliciter. Primo. Quidquid homines adquirunt doctrinâ, assuetudine virtutum, aut aliquo exercitationis genere, provenit à causa humana. At Felicitas adquiritur ab hominibus doctrinâ, assuetudine virtutum, aut aliquo exercitationis genere. Ergo provenit à causa humana. Major intellecta, ut debet intelligi, de causa particulari, explorata est. Quamvis enim omnia effecta creata, quotquot aliquid bonitatis habent, à Deo ut prima causa proveniant, etiam ex mente Philosophi; non tamen omnia ab eo proficiscuntur, ut à causa particulari, nisi ea tantum, quę speciatim ipsius dona sunt, aut sine libera hominis cooperatione obtinentur. Cętera enim solùm tribuuntur Deo, ut universali causę, sive intra naturę ordinem operanti, sive supra naturam. Ergo quidquid homines adquirunt libero voluntatis exercitio, sive per doctrinam, sive per assuetudinem virtutum, sive per alia exercitia, totum id provenit à causa humana, scilicet, tanquam à causa particulari. Jam minor illa principalis suadetur. Omnes enim homines usu rationis prediti, ac potentiis, & sensibus naturam humanam comitantibus, habent in libera potestate sua, ut sint, vel fiant felices: quia hoc interest ad perfectionem naturę humanę, prout cæteras animantum, & insensibilium supergreditur. Ergo omnes ejusmodi homines, quoties seriò ad id conantur, & prosequuntur, ut sint, vel fiant felices, proculdubiò ipsam Felicitatem adquirunt. At non adquirunt illam, nisi vel doctrinæ studio, vel virtutum assuetudine, vel exercitiis, quibus se voluntariè exercent. Ergo Felicitas aliquo ex iis modis adquiritur ab hominibus.

4. Posteriorem, & negantem partem sic ferè probat, simul & confirmat priorem. Nobilissimus quisque effectus non debet provenire ab ignobilissima causa. At Felicitas est nobilissimus effectus, fortuna verò, & casus sunt causæ ignobilissimæ. Ergo Felicitas nequit ab iis provenire. Major patet, quia ignobilissima causa nequit continere in se perfectiorem effectum, ideòque nec producere. Minor quo ad priorem partem constat. Quoad posteriorem suadetur: quia facta inter causas comparatione, causa per se est longè perfectior, quàm causa per accidens: quoniam præ illa continet effectum, ipsumque reddit a se dependentem simpliciter, & absolutè. At fortuna, & casus est causa, non per se, sed per accidens: ut latè docet idem Philosophus *lib. 2. Physic.* ubi & nos cum ipso, *disput.* 17. per totam. Fortuna igitur, & casus sunt causę ignobilissimę. Confirm. I. & illustratur. Quęcumque fiunt à natura, optimè se habent, cum fiant secundùm exigentiam connaturalem, ac perfectionem sibi debitam. Similiter & rectè se habent quęcumque secundùm artem fiunt, quoniam, & sic nata sunt fieri. Quidquid verò qualitercumque in suo esse aberrat à natura, vel arte, defectuosum, seu deforme censetur. Ratio utriusque est: quoniam natura respectu effectorum naturalium, & ars respectu artificialium, sunt duæ causæ per se: & omnis effectus habet suam perfectionem per ordinem, ac similitudinem ad suam causam. E contrà se habent quęcumque procedunt à casu, & fortuna. A casu dicitur procedere id, quod evenit pręter intentionem naturę: ut quando aliquis oritur cum sex digitis in aliqua manu, pręter ordinem naturę ex se inclinantis ad eam cum solis quinque digitis effor-

man-

mandam. A fortuna autem provenit quidquid accidit commodi, aut incommodi prçter intentionem agentis: ut si quis fodiens terram ex fine colendi vineam, inveniat thesaurum latentem; & in artificialibus, si pingens manum hominis excedat prçter intentionem in numero digitorum. Porro ejusmodi effectus dicuntur, & sunt entia per accidens, ac proinde imperfectissima: quia non procedunt ab aliqua causa per se, neque naturali, neque artificiali, sed à causis per accidens, sive prçter intentionem naturç, & agentis mente prçditi. Atqui Felicitas humana est perfectissimus nobilissimusque effectus: utpote quo rationalis natura ultimò perficitur. Ergo non procedit à casu aut fortuna, sed à natura, vel ab arte, sive, quod perinde est, ab industria, & exercitio proprio uniuscujusque felicis. At non à natura, ut ex se patet: cùm omnis homo, post naturam à generante acceptam, sit indifferens ad felicitatem, & infelicitatem. Superest igitur, ut Felicitas proveniat ab arte, sive industria uniuscujusque, qualis est, doctrina, assuetudo virtutum, & quodlibet voluntarium exercitium. Confirm. II. Omnis operatio animi per virtutem est effectus proveniens ab ipso homine; non verò à fortuna & casu. Habet enim causam intrinsecam & sufficientem in ipso homine, & fit penes ipsius arbitrium. At Felicitas est operatio animi per virtutem, seu consistit in ejusmodi operatione, ut cap. prçcedenti statutum fuit. Ergo Felicitas est effectus proveniens ab ipso homine; non autem à casu aut fortuna. Confirm. III. Finis civilis disciplinç est optimum, sive summum bonum, ac proinde ipsa Felicitas: ut initio hujus libri traditum à se supponit Aristoteles. At finis disciplinç civilis, non à casu, & fortuna, sed ab eadem disciplina civili, atque homini intrinseca procedit. Ideò enim homo civilem doctrinam addiscit, & intra se acquirit, ut ipsius finem assequatur. Ergo optimũ sive summũ, bonum, ac proinde Felicitas, non à casu, aut fortuna, sed à causa intrinseca homini procedit. Quare concludit, esse πλημμελές, id est, scelus nefarium, sive *absurdum*. ut vertit Argyropilus; sive *flagitiosum*, ut Lambinus; sive *parvum*, ut Felicianus; tribuere fortunç perfectionem omnium prçstantissimam, qualis est Felicitas.

5. Circa tertiam partem, consequenter ad doctrinam hucusque traditam, assignat quid non sit subjectum ipsius Felicitatis. Ac primò quidem excludit illam à brutis, seu quibuslibet animantibus ratione carentibus. Quia licèt moveantur, & operentur per appetitum, non possunt se exercere in operatione virtutis, quoniam mente carent. At felicitas consistit in exercitio seu operatione virtutis. Ergo bruta nequeunt eam obtinere Felicitatem. Confirm. Cum ostensum sit, Felicitatem debere procedere à causa intriseca ipsi felici, necessum est, illam esse non posse in eo subjecto, à quo talis causa abest. At causa intrinseca Felicitatis est virtus, quæ non inest brutis, sicut nec ratio. Ergo necessum est, Felicitatem in brutis nullatenus esse posse. Secundò docet, Felicitatem nec in hominibus adhuc pueris locum habere. Quotquot enim nequeunt esse subjecta capacia studiosarum & perfectarum operationum, non habent in se Felicitatem; utpote in eisdem operationibus consistentem. At pueri, defectu ætatis, & maturi judicii, non sunt subjecta capacia studiosarum ac perfectarum operationum, pro eo statu, ut patet. Ergo non habent in se Felicitatem. Differunt autem à brutis, quatenus hæc defectu rationis nequeunt Felicitatem assequi: pueri verò non defectu rationis simpliciter, sed perfectæ tantùm, quæ pro maturitate judicii accipitur. Verùm quoniam objici posset, aliquos puerorum existimari felices propter egregiam animi indolem, & honestatem morum, quam præseferunt; addit, illos censeri, aut appellari felices solùm ob spem, quam excitant; non verò quod jam felices actu sint. Perfectio autem, quæ non est actu, sed potentiâ talis, aut expectatione tantùm, non est simpliciter perfectio, ideòque nec Felicitas: quemadmodum non est simpliciter albus, qui actu quidem albus non est, quamvis posteà talis esse possit, aut futurus sit.

6. Circa quartam partem decernit positivè, quodnam sit Felicitatis subjectum: statuitque, esse solùm hominem habentem virtutem perfectam in vita perfecta. Probatur. Quoniam solùm illud est subjectum Felicitatis, quod intra se habet id, quo ipsa Felicitas constituitur. At Felicitas constituitur per virtutem perfectam in vita perfecta. Ergo solus homo habens intra se perfectam virtutem in vita perfecta est subjectum Felicitatis. Suadetur, & declaratur minor. Felicitas enim non consistit in virtute inchoata, qualis est puerorum, aut imperfectorum, ut modo dictum est; sed in virtute perfecta ac robusta. Deinde additur *in vita perfecta*, sive, ut in Græco habetur, ἐν βίῳ τελείῳ, *& vitæ completæ*. Quoniam licèt virtus perfecta jam sit, nisi etiam diuturna existat, & usque ad finem vitæ perseveret, non erit perfecta Felicitas. *Multæ enim mutationes in vita, inquit, variique eventus existunt: fierique potest, ut qui optimè fortunatus sit, in magnas incidat calamitates in senectute: ut in Heroicis de Priamo ferunt fabulæ. Qui autem ejusmodi fortunâ usus sit, ad extremum autem miserè finierit, nemo dicet beatum*. Quasi ita argueret: Quisquis infeliciter se habet in decursu vitæ, non est putandus simpliciter felix. At fieri potest, ut qui perfectam virtutem adeptus est, infeliciter se habeat in decursu vitæ: utpote mutabilis, & calamitatibus obnoxiæ. Ergo & fieri potest, ut qui virtutem perfectam adeptus est, non debeat existimari simpliciter felix. Opus igitur est ultra virtutem perfectam, quòd illa persistat, usque ad finem vitæ.

7. Ubi quædam notanda sunt. Primum est, in hoc ipso discursu Aristotelis, atque pro ratione dubitandi assumi, neminem esse posse simpliciter felicem, si infortunia, & calamitates experiatur: quia bona fortunæ, & quælibet alia externa, quamvis non spectent ad essentiam beatitudinis, sunt quædam adjumenta ad illam comparandam, & sine quibus ipsa non obtinetur. Verùm quid circa hoc absolutè sit censendum, in præsenti non determinat, sed capite sequenti, quod est illius consectarium. Ratio verò præcipua dubitandi à principio hujus capitis proposita, ut Felicitas contingat ex divina sorte, veluti nobilissimus effectus ex causa nobilissima, facilè solvitur ex dictis: quia non agimus in præsenti de causa prima & universali, à qua certum est, omne bonum provenire, & maximè perfectum, qualis est Felicitas. Sermo igitur est de causa particulari: & hanc, dicimus, non esse fortunam, aut casum, sive sortem; sed potiùs aliquid intrinsecum homini: quoniam eo ipso quod Felicitas sit res adeò perfecta, debet provenire à causa particulari perfecta, & quç per se talis sit; non vero,

à causis per accidens. Fortuna autem, & causa, sive sors, sunt causæ per accidens: cæterum virtus homini intrinseca est causa Felicitatis per se.

Vide D. Thomam 1. 2. quæst. 5. articul. 5. & 6. atque illius interpretes.

CAPUT DECIMUM.

Quod quis in hac vita dicendus sit felix, & quid felix.



ULLUSNE igitur homo felix, quandiu vivit dicendus est, sed Solonis sententiâ, finem spectare oportet? Quod si & ita ponendum est, tumne felix est, cum è vita decesserit? An id absurdum est penitus, nobis præsertim, qui felicitatem, operationem quandam dicimus esse. Quod si mortuum felicem non dicimus, neque Solon id vult: sed tunc dici beatum hominem tutò posse, quia jam est extra omnia mala, calamitatesque. Habet quidem & hoc controversiam quandam. Mortuo namque bonum & malum videtur aliquod esse, siquidem & viventi, non autem sentienti: ut honores, infamiæ, & filiorum, posterorumque omnino prosperitates, atque adversitates. Dubitationem autem & hæc afferunt. Ei namque, qui ad senectutem usque beatè vixerit, secundùmque rationem decessit, multas circa posteros accidere mutationes contingit: & alios ipsorum esse bonos, vitamque consecutos esse pro dignitate: alios contrà. Constat autem & distantiis ad parentes, multis, variisque modis ipsos sese habere posse. Absurdum igitur est, si defunctus simul etiam mutaretur, & nunc felix fieret, nunc miser. Absurdum est etiam, & minimè, nec aliquod ad tempus, posterorum ad parentes res pertinere. Sed redeundum est ad id, quod priùs est dubitatum. Ex illo namque & id, quod nunc quæritur, fortasse perspicietur. Si igitur finem spectare oportet, & tunc beatum dicere quemque, non quia beatus tunc est, sed quod priùs erat: quo modo non est absurdum, si cùm est felix, non verè de ipso dicetur quod inest. Quia viventes, dicere beatos ob mutationes nolumus: & quia felicitatem quidem stabile quiddam, nulloque modo facilè mutabile esse putamus: fortunam autem in eisdem sæpe revolvi. Nam si fortunam sequamur, sæpe numerò felicem, ac miserum eundem dicemus, chamæleontem quendam ostendentes ipsum felicem esse, ac debiliter collocatum. An fortunam sequi, nullo modo est rectum? Non est enim in ipsa benè, vel malè vivere situm, sed indiget humanâ vitâ ipsius, ut diximus. Operationum autem contrariæ, eæ quidem, quæ à virtute proficiscuntur, felicitatis: eæ verò, quæ sunt contrariæ dominæ sunt. Attestatur huic sententiæ & id, quod nunc dubitavimus: etenim nullis in operibus humanis tanta est firmitas, quanta est in operationibus hisce. quæ à virtute proficiscuntur, hæ namque stabiliores, & scientiis ipsis esse videntur. Harum autem ipsarum eæ, quæ cæteris antecellunt, maximè stabiles sunt, propterea quòd in his ipsi beati, & maximè, & continuatissimè vivunt. Hoc enim simile est causæ, ut ipsarum non fiat oblivio. Id igitur, quod quæritur, competit ipsi felici, & erit talis per vitam. Nam semper aut maximè ea aget, & contemplabitur, quæ prodeunt à virtute, fortunamque feret pulcherrimè, & omni ex parte concinnè, ac æquabiliter: quippe qui verè bonus, atque quadratus est, sine vituperatione. Cùm autem à fortuna multa eveniant, & magnitudine, parvitateque differant: parva quidem, sive sint secunda, sive adversa, constat non facere vitæ momentum. Grandia verò, ac multa, si secunda sint, beatiorem vitam efficiunt: quippe cum ad decorandum sint apta, & usus ipsorum pulcher studiosusque fiat. Sin adversa, premunt, læduntque vitam beatam. Afferunt enim dolores, & multas operationes impediunt. Attamen & in iis ipsis perlucet ipsa honestas, cùm multas quispiam, ac magnas adversitates facilè perfert, non ob insensibilitatem, sed quia generosus est, atque magnanimus. Quod si operationes dominæ sunt (ut diximus) vitæ, nemo beatorum fuerit miser. Numquam enim odiosum quicquam, atque improbum aget. Eum enim, qui verè bonus est, atque prudens, fortunam omnem decore perferre, pro facultateque rerum semper res pulcherrimas agere: ut & ducem bonum præsentibus uti castris ad optimè gerendum bellum, & bonum item sutorem ex sibi datis pellibus pulcherrimum conficere calceum, cæterosque omnes identidem artifices, arbitramur. Quæ cum ita sint, miser quidem nunquam fuerit ipse felix. Beatus tamen non erit, si in Priami calamitates inciderit. Nec igitur varius, facilèque

muta-

mutabilis erit. Neque enim ex felicitate facilè, aut à quibuſvis, ſed ab ingentibus, & multis adverſitatibus dimovebitur: & ex talibus non in parvo, ſed in longo quondam, perfectove tempore rurſus fuerit felix, magnas in eo res, præclaraſque nactus. Quid igitur obſtat, eum felicem dicere, qui per virtutem operatur perfectam, & bonis externis ſatis abundat, non quovis in tempore, ſed in vita perfecta? An eſt addendnm, & ita eſt victurus, & ſecundum rationem moriturus? quippe cum futurum quidem incertum ſit nobis: felicitatem autem finem, & omnino perfectam omni ex parte ponamus? Quod ſi ita ſit, viventium eos, quibus ea, quæ diximus, & inſunt, & inerunt, beatos dicemus: beatos autem homines. Sed de his quidem eouſque ſit definitum:

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS DECIMI.

An quis in hac vita exiſtimandus ſit felix: an potiùs expectare oporteat vitæ finem, ut felix exiſtimet ur, juxta vetus effatum Solonis.

HOC Caput eſt conſectarium præcedentis, tenditque præcipuè ad determinandam quæſtionem in eo excitatam, quando, & qua ratione poſſit quis appellari felix. Dividitur in tres partes. In prima excitatur dubium, an quis in hac vita dicendus ſit felix, an potiùs expectandus ſit vitæ finis, juxta dictum Solonis. In ſecunda dictum illud expenditur, & refellitur multipliciter. In tertia denique plura Corollaria inferuntur pro felicitate poſſibili totius vitæ.

2. Circa primam partem inquirit, an in hac vita dum aliquis eſt felix, appellari felix poſſit: an ſolùm poſt mortem. Et ratio dubitandi oritur ex dictis cap. præcedenti circa finem: ubi traditum eſt, ſi quis poſt virtutem perfectam incidat in ærumnas, calamitateſque Priami, & in iis conſtitutus diem extremum clauſerit, non videri appellandum felicem. Quare tunc inquirit, an quiſquam dum vivit, appellari poſſit felix; an potiùs expectari opporteat exitum vitæ ipſius, ut felix dicatur, juxta illam Solonis ſententiam. *χρὴ τέλος ὁρᾶν, oportet finem expectare*. Cui effato conſenſerunt ex antiquis Plato lib. 7. de Legibus, Euripides in Andromacha, Cicero 3. de Fin. extremo, Plinius lib. 7. cap. 40. idque expreſſit eleganter Ovidius 3. Metamorph. dum accinit

——————— *ultima ſemper*
Expectanda dies homini: dicique beatus
Ante obitum nemo ſupremaque funera debet.

Nec ſolùm excitat dubium de eo, qui inſtar Priami ærumnas circa extremum vitæ experitur, ſed etiam de quolibet alio hominum, utrum quandiu vivit, dicendus ſit felix; necne?

3. Circa ſecundam partem expendit dictum illud Solonis: monetque duobus modis id intelligi poſſe. Primus eſt, quod in vita non ſit Felicitas, ſed ſtatim poſt mortem. Hoc autem rejicit, veluti contrarium doctrinæ ſuperioribus traditæ, quâ ſtatutum fuit, Felicitatem humanam in operatione virtutis conſiſtere; quam virtutis operationem nequit hãbere homo poſtquam obiit, etiam juxta Solonis doctrinam, ſed dum in hac vita verſatur. Ergo felicitas humana non accidit ſtatim poſt mortem, ſed habetur in hac vita. Secundus ſenſus eſt, ideo hominem poſt mortem tutò poſſe appellari felicem, quia jam eſt poſitus extra omnia mala, calamitateſque. Verùm & hoc rejiciendum videtur. Non enim apparet extra calamitates poſitus ille, qui bona & mala ſubire poteſt. At homo poſt obitum bona & mala ſubire poteſt. Ergo homo poſt obitum non apparet extra calamitares poſitus. Suadetur minor ab exemplo vivorum, qui, etiam dum abſentes ſunt, & in loco diſtanti ignorant, quidnam alibi de rebus ipſorum fiat; bona ac mala ſubire poſſunt. Contingit enim ſæpe ut abſenti conferatur, aut detrahatur honor, vel præmium. Hoc autem modo etiam quis poſt mortem bona & mala ſubire poteſt, ideòque ex eo capite non erit felix cenſendus. Confirm. impugnatio præjacta. Ei namque, qui in ſenectute bona ac felici dormivit, ſeu obiit, neceſſum eſt, accidere multas mutationes fortunæ circa poſteros ſuos, quorum aliqui juſti, alii improbi evadunt; quidam præmia pro meritis aſſequuntur, quidam nõ obtinent. Ergo & ille, qui feliciter vixit, ac diem clauſit extremum, expoſitus eſt calamitatibus circa res ſuas. Immò & juxta Solonis opinionem, mutabitur de felici in infelicem, juxta viciſſitudines varias poſterorum, aut famæ ſuæ apud vivos, quin & eodem tempore poſt fata erit ſimul felix & infelix: nimirum, ſi quis ex poſteris bene habeat, alius autem malè, uno eodemque tempore. Abſurdum quippe eſſet dicere, res poſterorum nihil, neque ad ullum quidem tempus, ſpectare ad parentes. Quid vero circa hoc cenſendum ſit, differt in caput ſequens.

4. Supereſt igitur, ut ſententia illa Solonis aliter intelligatur, quaſi finis expectandus ſit, ac tunc quiſque beatus exiſtimandus; non quia poſt mortem beatus ſit, ſed quod anteà talis fuerit. Hoc autem etiam videtur abſurdum: Quia omnis propoſitio de præterito tunc eſt vera, & non aliàs, quando id, quod enuntiat, fuit de præterito verum. Si ergo propoſitio enuntians de præterito hominem aliquem fuiſſe felicem, vera eſt; oportet, ut ille de præterito, ſive olim, fuerit felix. Alioqui enim falſa eſſet propoſitio; ſicut hæc, *Socrates fuit albus*, niſi Socrates præcedenti tempore albus extiterit. Ergo ſi de homine adhuc vivente non licet unquam affirmare felicem eſſe de præſenti, nec etiam poſt mortem id licebit aſſerere de præterito. Ut ergo poſt obitum quis dicatur fuiſſe felix, opus eſt, quòd etiam dum viveret, felix eſſet, & actu felix appellari potuerit. Neque urget in oppoſitum ratio Solonis ex eo deſumpta, quòd vita humana mutationibus variis fortunæ obnoxia ſit, ideòque nemo dum vivit, cenſeri poſſit felix. In contrarium enim eſt quod Felicitas non ſit aliquid fluxum, aut mutationibus fortunæ expoſitum, ſed firmum & ſtabile. Ergo quiſquis Felicitatem aſſequitur,

quitur, liber est, & superior omnibus fortunæ vicissitudinibus. Alioqui facilè mutaretur à fortuna prospera in adversam, essetque, ac desineret esse beatus instar chamæleontis; scilicet, non habentis proprium colorem, sed illum mutuantis à re contigua, atque ipsius colorem, quicumque ille sit, exprimentis. Cum igitur hoc absurdum sit, etiam est putandum absurdum, quòd nemo dum vivit, assequatur Felicitatem.

5. Confirmatur. Felicitas, neque quoad suî inchoationem, neque quoad progressum, neque quoad consummationem, sita est in potestate fortunæ. Ergo homo dum vivit, potest esse ac persistere felix, quantumcumque varia & adversa fortuna esse possit. Consequentia patet, & assumptum suadetur dupliciter. Primò. Id quod positum est in nostro arbitrio, & potestate, nullatenus situm est in potestate fortunç. Atqui Felicitas posita est in potestate fortunæ. Ergo. Major constat: Quia nihil situm in potestate causæ per se, est sub potestate causæ per accidens: cùm hæc duo opponantur. Atquî arbitrium ac potestas nostra est causa per se, fortuna autem est causa per accidens: ut patet ex doctrina capitis præcedentis. Id igitur quod in nostro arbitrio & potestate situm est, nequit esse in potestate fortunæ. Minor autem præcipui syllogismi probatur ex statutis suprà cap. 8. ubi ostensum est, Felicitatem esse operationem animi per virtutem. Manifestum est autem, operationem animi per virtutem, tam in sui inceptione, quàm progressu, & consummatione, positam esse in nostro arbitrio & potestate. Ergo & Felicitas sub eadem potestate, atque arbitrio posita est. Quod etiam planè constat per locum à contrario in infelicitate, quæ sita est in arbitrio nostro, & ortum ducit ab actibus vitii. Quare opus est, ut Felicitas ipsi contraria, etiam sub arbitrio nostro sit, & originem ducat ab actibus virtutis.

6. Secundò idem assumptum probat hoc ferè discursu. Felicitas est bonum maximè stabile in rebus humanis, etiam juxta Solonem, qui propterea negavit illam vitæ humanæ, quòd hæc valde mutabilis sit, ideoque incapax boni adeò permanentis. Ergo independens omnino est a mutationibus fortuna, ut fit, se permaneat: quia quod maximè firmum est, nullatenus subjacet mutationi. *Præterea*. Scientiæ in rebus humanis videntur esse maximè stabiles. At virtutes morales, ex quibus oritur Felicitas, adhuc sunt firmiores scientiis. Ergo in rebus humanis virtutes morales, ex quibus provenit Felicitas, maximè stabiles sunt. Major patet: Quia scientiæ sunt certissimæ, & de rebus necessariis, perpetuis, quæ aliter se habere non possunt. Minor autem suadetur, & explicatur, observatâ diversitate bonorum vitæ humanæ: quorum quædam ad corpus, quædam ad animum spectant. Prioris generis sunt habitus naturales, ut pulchritudo, bona valetudo, robur; & quidam adquisiti, ad eos perficiendos, ut dexteritas, ac celeritas, aliique similes, qui studio, & exercitatione comparantur, quia habent causam per se corruptibilem, quæ est corpus. Posterioris verò generis sunt habitus intellectuales, qui dividuntur in speculativos, & activos, seu morales. Et hi habent causam per se manentem; atque æternam, quæ est rationalis animus: ideoque non corrumpuntur, nisi per accidens, & ex defectu organi, sive instrumenti corporei, quo anima eget ad intelligendum, sive exercendum eorumdem habituum operationes. Unde patet, habitus intellectuales esse longè stabiliores corporis, quia nullam causam per se corruptionis habent, sicut ii, sed per accidens tantùm.

7. Rursus institutâ comparatione inter habitus speculativos ex una parte, & activos, sive morales ex altera; videntur hi stabiliores esse, quia ab iis frequentiores prodeunt operationes, & passim ferè circa illorum materiam versamur: cum tamen secus accidat in habitibus speculativis, præsertim quoad partem demonstrativam, quæ raro, aut non ita frequenter exercetur. Aliunde autem habitus speculativi videntur stabiliores: quoniam versantur circa materiam necessariam, ex qua inferunt conclusiones. Verùm utrumque componitur; quod sub diversa, sive alia atque alia ratione, habitus speculativi stabiliores sint activis, quatenus versantur circa materiam necessariam: activi autem in stabilitate excedant, sive sub ratione habitûs, quatenus frequentiùs exercentur, versanturque circa materiam familiarem, & passim occurrentem in vita civili, seu convictu humano, de quo solum est sermo in præsenti. Nam alioqui in homine solitario, & purè contemplativo, & solis speculationibus dedito, ac potiùs divinam vitam, quàm humanam agente, posset esse frequentior usus speculativi habitûs, quam activi. Ergo in cæteris, quotquot vitam humanam agunt, stabilior est activa ex capite frequentiæ, quàm virtus speculativa. Ergo & Felicitas ex virtute activa intellectuali procedens, maximè stabilis est, ideoque minimè obnoxia fortunæ mutabili: atque inconstanti. Ergo non est opus expectandi finem vitæ propter metum & inconstantiam fortunæ, ut quis verè fit & censeatur felix.

8. Confirmatur II. Eo ipso quod causa Felicitatis sit sita in nobis, ut jam probatum est, potest quis esse felix per totam vitam. Ergo non est necessum expectare obitum, ut fit & censeatur felix. Probatur assumptum. Quisquis præditus est habitu aliquo, operatur secundùm ipsum quoties, & quando vult, atque adeò per totam vitam, si velit. At nonnulli sunt præditi habitibus præcellentissimarum virtutum, & ad omnem morum honestatem compositi. Ergo operantur secundùm eosdem habitus, quoties & quando volunt, atque adeò per totam vitam, si velint. At in ejusmodi operationibus frequentibus, & per totam vitam durantibus, sita est Felicitas. Ergo iis hominibus Felicitas competere potest per totam vitam. Immò, ut quis velit frequenter ita operari, ac proinde felix esse, allicit ipsa operationum delectatio, quam percipit, qui virtutum nobilissimarum habitibus exornatus est.

9. Circa tertiam partem infert nonnulla veluti Corollaria ex præcedenti doctrina. Primum est, felicem posse persistere in felicitate per totam vitam, ita ut non impediatur à fortuna, sed eam ferat æquo & constanti animo. Ratio, quam assignat, est, quòd vir felix sit ἀγαθὸς ἀληθῶς, καὶ τετράγωνος, ἄνευ ψόγου: *verè bonus, & quadratus, atque irreprehensibilis*. Debet esse *bonus*: quia sine bonitate nulla potest esse Felicitas. Debet esse *quadratus*, scilicet, perfectus: quia felicitas nequit esse, aut intelligi sine perfectione, quę exprimitur per figuram quadratam, & numerum quaternarium. Quapropter quaternitas censetur numerus perfectus; continet enim decem unitates, quatenus directè importat IIII. deinde III. pręterea II. & insuper I. ex

qui-

quibus consurgit denarius numerus, ultra quem non est numerus alius, sed solæ replicationes numerorum. Figura quoque quadrata est perfecta: continet enim quatuor lineas æquales, & similiter habet quatuor æquales angulos. Similiter & corpus quadratum est perfectum, ut cubus: quoniam habet sex superficies quadratas æquales, quarum unaquæque constat quatuor lineis, ac totidem angulis, & qnomodocumque jaceat, semper stat rectus, eodemque modo, quia omnes partes ejus æquales sunt. Hoc igitur pacto vir felix juxta Arist. τετράγωνος, scilicet, *quadratus* dicitur: quia in quibuslibet fortunæ vicissitudinibus eodem semper modo se habet, & propter virtutes, quibus exornatus est, ubique retinet æquabilitatem quandam. Est instar numeri quaternarii: quia ut partes istius sunt similes, & æquales: sic operationes boni ac perfecti viri, in quacumque re, & fortuna, erunt similes, & mediocritatem à virtute præscriptam servabunt. Ac quemadmodum numerus continet in se omnem vim perfectionemque numeri; sic etiam vir bonus, & felix continet intra se omnem vim, ac perfectionem virtutum, quibus facilè & rectè utitur in quacumque fortuna. Est præterea instar figuræ quadratæ: quia sicut hæc constat quatuor lineis æqualibus, & totidem angulis rectis; sic etiam bonus, ac felix vir, in omni fortuna procedit æqualiter ac rectè. Est denique instar corporis quadrati, ut cubi: quoniam nr hic qualitercumque jaciatur, semper stat rectus; ita & vir felix in quacumque fortuna, & si variâ & incostanti, stat rectus & æqualis, absque inflexione ulla. Debet tandem esse ἄνευ ψόγου, *sine reprehensione*: quia eo ipso, quòd bonus, ac perfectus sit, non se geret indecorè, aut præter rationis præscriptum: sed decorè, generosè, & constantissimè se habebit in quacumque fortuna. Patet igitur quod felix sit bonus, quadratus, & alienus à reprehensione.

10. Secundum Corollarium est, quod cum fortuna modò sit prospera, modò adversa, eaque contingat, sive in parvis, sive in magnis, non impediet, auferetve felicitatem semel habitam. Porro in parvis neutra fortuna impediet, quoniã ea levis, aut nullius momenti sunt ad immutandum animum perfectum, ac robustum in virtutibus, illarumque exercitio. Similiter in magnis nec prospera fortuna obstabit: quoniam magni, & prosperi eventus honestant Felicitatem, & frequenter adjumento esse possunt ad exercendas facilè, ac pulcherrimè virtutum operationes. Ergo Feliciras non impeditur per fortunam prosperam. In magnis adversa, videtur, eam lædere, quatenus impedit facilem: delectabilemque usum honestarum operarionum, in quibus felicitas sita est. Verùm & in ea ingenti fortuuæ calamitate subdit, splendere pulchritudinem virtutis animo impressæ, operationesque juxta illam evasuras, atque adeò non pariruras miseram vitam, quæ solius vitii proles est, sed honestam, & quæ ex adversis bona eliciat. Quod si verò quis usque adeò adversam fortunam experiatur, ut in Priami calamitates incidat; non erit quidem beatus integrè, & prout Felicitas importat aggregatum ex bonis internis animi, & externis: sed nec miser propterea erit, cùm non ideo in vitia labatur, ex quibus oritur miseria. Bonus enim, & sapiens vir, omnes fortunæ casus honestè feret, & quantum materia rerum patitur, semper pulchrè operabitur: sicuti bonus Imperator, seu dux, qualicumque exercitu bellicosissimè utitur. Quare bonus vir in eas ærumnas conjectus, nec mutabit animum, ne facilè à felicitate, scilicet omnino perfecta, dejicietur, nisi rarò, id est, ut magnorum, & gravium infortuniorum: quoniam sola hæc possunt ipsum deturbare à felicissimo statu, quem non brevi, sed diuturno tempore, & magnâ rerum prosperitate, fuerar assecutus.

11. Tertium est, nihil absurdi esse in eo, quod vir perfectâ virtute præditus, & externis bonis sufficienter instructus, sit felix, sive beatus, non ad tempus solùm, sed & toto decursu ulrerioris vitæ, si ea virtus, & ea bona externa, usque ad finem vitæ permaneant, seu permansura sint reipsâ, quod nobis incertum est. Verùm hæc est conditio rerum humanarum, ac proinde instabilium: quæ non prohibet, ut quis interim dum iis bonis gaudet, sit felix; scilicet, felicitate humanâ, & infra illam quæ Dei, ac divorum propria est; atque solum auferibili, aut impedibili rarò. Ubi sermo videtur esse de felicitate civili, quæ sola à bonis externis pendet, non verò de speculativa, & contemplativa, quæ nullis bonorum fortunæ adminiculis eget, nec ærumnis cedit, sed in qualibet fortuna persistit, solâ animi ac virrutum tranquillitate, ac perfectione conrenta.

Vide D. Thomam 1. 2. q. 5. art. 3. & 4. atque illius Interpretes.

CAPUT UNDECIMUM.

Quod posterorum fortunæ ad defunctos pertineant.


ORTUNAM autem posterorum, amicorumque omnium nihil conferre, longè ab amicitiæ finibus discedere, & opinionibus contrarium esse videtur. Cùm verò multa sint ea, quæ eveniunt, variasque differentias habeant, & alia magis, alia minùs conferant: in singula quidem ipsa dividere, prolixum, & infinitum esse constat: sat autem erit fortasse, si de his ipsis universaliter, figuraque dicetur. Ut igitur adversitatum earum, quæ beatis eveniunt, aliæ pondus aliquod, momentumque habent ad vitam, aliæ sunt leviores: sic sese habent & ea, quæ circa amicos accidunt omnes. Viventibus autem, an mortuis calamitas accidat, multò magis refert, quâm res nefandæ, gravesque agantur, an in tragœdiis recitentur. Animadvertenda est igitur differentia hoc etiam modo: imo vero considerandum forsitam est, si cujuspiam boni vel mali participes sint defuncti. Videtur igitur etiam si quippiam ex his ad ipsos per-

perveniat, sive bonum. sive contrarium, exile quid, ac parvum, aut simpliciter, aut illis esse: siquidem tantum, ac tale, ut neque beatos eos afficiat, qui beati non sunt, neque beatitudinem auferat à beatis. Videntur igitur tam prosperitates, quam adversitates amicorum, aliquid defunctis afferre: tale autem, ac tantum, ut neque felices, infelices, nec aliud quicquam hujusce modi facit.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS UNDECIMI.

Virum bonum & felicem, dum superstes est, an tangat amicorum fortuna. Quid etiam de illo existimare oporteat post fata.

CUM Arist. disputaret cap. præcedenti contra Solonem, vocavit in dubium, an felicitates aut infortunia posterorum quoquo modo tangant mortuos, seu eorum intersint. Cumque id non definierit eo loco, nunc accipit discutiendum. Dividit autem caput in tres partes. In prima præmittit quæstionem præcursoriam, seu parantem viam præcipuæ controversiæ: inquirítque; Utrùm virum beatum, adhuc superstitem, quoquomodo afficiat fortuna amicorum viventium. In secunda decernit, felicitates, & infortunia amicorum viventium spectare ad amicos, tum viventes, tum & vitâ functos, quamvis non æqualiter, sed cum aliqua diversitate. In tertia denique exponit, quâ ratione fortunæ, seu eventa amicorum viventium tangant mortuos, & ad eorum statum spectent.

2. Circa primam partem decernit, si quis fortè asserat nullo modo tangere quemquam, aut viventem, aut vitâ functum, amicorum suorum fortunam prosperam aut adversam, eum planè quàm longissimè à vero aberrare. Veræ etiam amicitiæ lex est, & omnium sensus est, bona omnia, malaque communia esse amicorum. Vetus namque illud adagium est, *πάντα κοινὰ φίλων. Communia amicorum omnia*. Idipsum autem dupliciter probatur. Primò ab ipsa definitione, seu ratione formali amicitiæ, quæ in communicatione rerum omnium posita est: ideóque exigit bona, & mala amicorum esse communia. Secundò à communi sensu, tam sapientium, quàm non sapientium: quorum omnium sententia, & judicium tanti ponderis est, ut censendum non sit, omnino falsum esse: ut alio loco idem Arist. docet, & in præsenti monet S. Thomas post Eustratium.

3. Verùm eo statuto in genere, restat vestigandum in specie, quænam eventa amicorum, vel fortunæ sint, quibus amicorum status mutationem subire possit de misero in felicem, aut è converso. Similiter, an si quis jam anteà felix, vel miser sit, propter variam amicorum fortunam reddatur, aut felicior, aut miserior. Huic porro quæstioni respondet Arist. se non differturum accuratè, operoséque de omnibus bonis, & malis ad amicos pertinentibus: sunt enim plurima, varia, atque inter se dissidentia: de quibus partitè, ac seorsim agere, res esset prolixa, ac ferè interminа. Satis itaque esset generatim, seu universè dicere, ex bonis, malisque fortunæ, quibus homo contingenter affici potest, quædam esse gravia, quædam levia, alia multa, alia pauca. Hinc autem colligit, non quælibet bona, aut mala amicorum sufficere, ut status amicorum mutetur de felici in miserum, aut è contra: sed ea tantùm, quæ magna, aut multa sunt. Ratio est hujusmodi. Bona, aut mala fortunæ, quæ non sufficiunt, ut quis in seipso mutationem status subeat à misero in felicem, aut è contrà; nullatenus etiam sufficiunt, ut subeat mutationem status ex bonis, aut malis fortunæ amicorum: quippe quæ minùs, aut certè non magis tangunt ipsum, quàm propria bona. Atqui bona, aut mala fortunæ, quæ magna, aut multa non sunt, nequaquam sufficiunt, ut quis in seipso mutationem subeat status à misero in felicem, aut è contrà. Ergo neque bona aut mala fortunæ amicorum, nisi magna aut multa sint, sufficiunt, ut quis subeat mutationem status à misero in felicem, aut è contrà. Etenim ex iis, quæ levia aut pauca sunt, nullatenus mutatur beatitudo, miseriave extrema alicujus, sive eam mutationem patiatur in seipso, sive in aliis sibi conjunctis.

4. Circa secundam partem asserit; quamvis amicorum fortunæ ad amicos superstites, seu viventes, & vitâ functos spectent; aliter tamen & aliter, seu inæqualiter ad modum, & *πολὺ πλέον, ἢ τὰ παράνομα, καὶ δεινὰ προϋπάρχειν ἐν ταῖς τραγῳδίαις, ἢ πράττεσθαι*· id est, *multò magis, quàm inique & nefandæ res in tragœdiis antè tractentur, angerantur*. Ita enim vertit Turnebus, ac ferè Lambinus: quasi Aristotelis sententia, & comparatio sit, in tragœdiis nimiùm interesse ad commovendos auditorum animos, utrùm res illæ crudeles atque atroces, quæ inducuntur in scenam, verè aliquando acciderint, an solùm fuerint Poëtarum ingenio confictæ, & histrionum ministerio repræsentatæ. Priores enim nimiùm commovent auditores: posteriores autem non item. Quare & amicorum res prosperæ, atque adversæ longè aliter; & multò magis ad amicos viventes spectant, quàm ad mortuos: quippe quæ viventes possint graviter commovere; defunctos autem vix, aut ne vix quidem commovere possint. Obertus autem Giphanius aliter præjacta verba interpretatur, tanquam Arist. velit nimiùm aliter eventa amicorum spectare ad amicos viventes, quàm ad mortuos; sicuti permultùm differunt res, quæ narrantur à nunciis in tragœdiis, ab iis quæ aguntur, & spectatoribus ob oculos proponuntur in scena. hæ etenim longè magis movent, quàm illæ. Cui interpretationis illustrandæ adaptat illud Horatii:

Aut agitur res in scenis, aut acta refertur.
Segniùs irritant animos demissa per aurem,
Quàm quæ sunt oculis subjecta fidelibus.

5. Cæterùm præferenda est interpretatio S. Thomæ, ac Burlæi, quos imitatur Gallutius: ut Arist. nullam differentiam constituat inter res, quæ uno, aut alio modo geruntur in tragœdiis: sed inter eas, quæ reipsâ fiunt, & eas, quæ in tragœdiis repræsentantur. Prioribus enim comparantur

eventa

eventa amicorum in ordine ad amicos viventes, posterioribus autem in ordine ad mortuos. Quemadmodum enim quæ repræsentantur in scena longè minùs movent, quam quæ reipsâ fiunt: ita etiam, quæ amicis eveniunt fausta, infaustave, multò minùs amicos vitâ functos tangunt, quàm adhuc superstites. Etenim vitâ functos solùm tangunt, quatenus per eos eventus excitatur eorum memoria, ut existimentur felices, infelicesve, juxta variam posterorum, tum & amicorum sortem. Felices enim habentur post fata parentes, amicive, quorum filii, aut amici, faustam & lenocinantem fortunam adepti sunt: infelices autem, si adversam, & infaustam. Sed tamen commemoratio hæc nihil solidæ felicitatis infelicitatisve affert defunctis, sed exiguæ, & apparentis, aut quasi in scena repræsentatæ. Superstites autem longè magis afficit, cùm eos gaudio, aut tristitia afficiat, veluti agentes adhuc in humano convictu, ac res omnes amicorum, filiorumque ut proprias sui ipsorum existimantes. Quæ interpretatio germana est, & optima ad rem illustrandam.

6. Circa tertiam partem edisserit, quâ ratione eventa, seu res prosperæ aut adversæ amicorum, ad mortuos spectent: nam spectare aliquomodo supponitur ex prædictis. Respondet verò; quamlibet amicorum sortem, sive secundam, sive infelicem, quamvis defunctos amicos tangat, leviter solùm eos tangere, & nunquam ita, ut vel è miseris felices faciat, vel è beatis miseros. Id autem ferè probat hoc dilemmate. Aut enim res prosperæ, adversæve, quæ amicis, & posteris eveniunt, sunt paucæ, & leves, aut multæ & magnę, sive gravis momenti. Quodcumque autem supponatur; parùm aut nihil mortuos amicos, & parentes tangunt, nec satis est ad mutandam eorum beatitudinem, miseriamve. Si enim leves, & paucæ sunt; patet, non esse sufficientes ad eam mutationem, etiam relatè ad amicos viventes, & ad quemlibet felicem, ac miserum in seipso. Non enim ita facilè, aut leviter amittitur beatitudo, aut miseria exuitur, ut qualicumque eventu desinat esse. Si autem res posterorum, & amicorum multæ & magni ponderis sint in alterutram fortunam, seu prosperam, sive adversam; etiam leviter defunctos tangunt: qualiter res immanes & diræ in tragœdia repræsentatæ, parùm aut nihil conferunt ad felicitatem, infelicitatemve eorum, quibus accidisse memorantur. Non magis enim mutationem aliquam subit amicus vitâ functus ex magna superstitum amicorum, posterorumve felicitate, aut infelicitate, quàm subeat Hercules v. g. defunctus, per hoc quòd in tragœdia repræsentetur immanis ejus furor, & horribilis mors ex venenatâ tunica: aut quàm patiatur Thyestes mortuus, per hoc, ut cœna ipsius exhibeatur in proscenio. Quippe utraque repræsentatio solùm est quædam refricatio memoriæ illorum, quæ nullius penè momenti est ad amittendam beatitudinem, aut miseriam, in qua existit verus Hercules, aut Thyestes. Atquì & quælibet amicorum, ac posterorum eventa, quamvis multa, & magna sint, solùm sunt quædam veluti refricationes memoriæ amicorum vitâ functorum. Ergo nullius penè momenti sunt ad amittendam beatitudinem, aut miseriam, in qua existunt.

CAPUT DUODECIMUM.

Quod Felicitas bonum sit honorabile, potiùs quàm laudabile.



HIS determinatis, de felicitate consideremus, utrùm laudabile sit quiddam, an potiùs honorabile. Constat enim potentiam non esse. Omne autem laudabile ex eo laudari videtur, quia est affectum aliquâ qualitate, & aliquo modo sese habet ad aliquid. Justum enim, & fortem & bonum omnino virum, atque virturem, ob opera laudamus & actiones. Robustum etiam, idoneumque ad cursum hominem, & cæterorum quenque similiter laudamus, quòd affectus est aliquâ qualitate, & ad bonum aliquod, studiosumque refertur. Id ita esse patet & ex deorum laudibus. Nam cùm ad nos referuntur, ridiculæ sanè videntur. Quod quidem ex eo fit, quia laudes (ut diximus) per relationem afficiuntur. Quòd si laus talium est, constat, optimorum non esse laudem: sed majus aliquod, præstabiliusve, quemadmodum & videtur. Nam & deos beatos, felicesque dicimus, & viros etiam eos, qui maximè sunt divini, & rerum bonarum simili modo. Nemo namque felicitatem laudat, ut justitiam, sed ut divinius quiddam, præstabiliusve, rem dicit esse beatam. Videtur autem & Eudoxus rectè voluptati primas detulisse partes. Id enim (voluptatem, inquam, quæ quidem est bonum) non laudari, indicare putabat, præstabiliorem ipsam esse rebus laudabilibus universis. Talem autem Deum & summum bonum esse dicebat: ad hæc enim cætera universa referri. Etenim laus quidem virtutis est, hac enim ad res honestas agendas idonei fiunt. Commendationes autem operum sunt simili modo, tam corporis, quàm etiam animæ. Verùm hæc quidem exactè discutere, magis ad eos forsitan pertinet, qui laudandi munere funguntur. Nobis autem perspicuum ex his, quæ diximus, fuerit, felicitatem ex his esse, quæ honorabilia sunt, & perfecta. Videtur autem & ex eo sic se habere, quia principium est. Cætera enim gratiâ ejus agimus omnes: principium verò, causamque bonorum, honorabile quiddam, & divinum dicimus esse.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS DUODECIMI.

Cuinam generi bonorum accenseri debeat Felicitas? laudabilium, an potiùs honorabilium? Decernitur, potiùs honorabilem esse, quàm laudabilem, cùm solùm sui ipsius gratiâ quæratur.

POstquam Arist. tradidit rationem formalem, sive essentiam Felicitatis, nunc gradum facit ad exponendas quasdam ejus proprietates, seu attributa: & inquirit an debeat recenseri inter bona laudabilia, an potiùs inter honorabilia. Dividitque totum caput in tres partes. In prima præmittit, meritò dubitari posse, inter quænam ex iis bonis collocari debeat Felicitas hominis: quoniam necessariò ad alterum ex iis generibus spectare debet. In secunda statuit, non esse bonum laudabile, quoniam non refertur ad aliud. In tertia denique decernit, esse bonum honorabile, quoniam solius sui gratiâ quæritur.

2. Circa primam partem proponit dubium, utrùm Felicitas laudabilibus bonis accensenda sit, an potiùs honorabilibus: scilicet, an censeri debeat bonum laude dignum, an potiùs honore. Necessariò enim spectare debet ad alterum ex iis duobus. Quod indicat iis verbis satis obscuris: δῆλον γὰρ ὅτι τῶν γε δυνάμεων οὐκ ἔστι. *Est enim perspicuum, eam inter facultates non numerari*. Ubi Aristot. emphatico, ac sibi familiari loquendi more includit syllogismum quemdam, in proprietate Græci sermonis latentem. Etenim, ut notat in præsenti Eustratius, bona apud Græcos in triplici potissimùm differentia sunt. Quædam appellantur τίμια, *honorabilia*, seu digna honore: quædam ἐπαινετά, *laudabilia*: quædam denique δυνάμεις, *facultates*. Bona honorabilia appellantur, quæ non ordinantur ad aliud: ut divina, & summa. Inter quæ non solum censetur Deus: sed & mens, beatitudo, principia rerum, fundamenta, & origines. Bona laudabilia sunt humanæ vitæ bona: ut Virtutes, & probæ actiones, quæ ex iis ortum ducunt. Et omnia illa semper, ac necessariò bona sunt. Facultates denique, seu potentiæ, sunt bona quædam: sed non semper ac necessariò bona, sed indifferenter se habent ad bonum malumque. Huic classi accensentur artes quædam, ut Rhetorica, & Dialectica: itemque bona corporis, & divitiæ: quoniam iis possumus benè, aut malè uti. Ideoque δυνάμεις, sive *facultates* dicuntur communi appellatione. De quo legendus idem Arist. lib. 1. Magn. Moral. cap. 2. & lib. 1. Rhetoric. ad Alex. ac præterea Cicero lib. 4. de Finibus.

3. Quare syllogismus iis verbis obscurè clausus sic proponi potest. Omnia bona, aut laudabilia sunt, aut honorabilia, aut facultates, seu potentiæ. At Felicitas est bonum aliquod: & non facultas seu potentia: tum quia consistit in operatione, quæ differt a facultate, & potentia: tum quia indifferens non est ad bonum, & malum, sed necessariò ac semper bona, imo & summum hominis bonum. Felicitas ergo aut est bonum laudabile, aut honorabile.

4. Circa secundam partem præmittit, quid sit laus: ac deinde decernit, Felicitatem non esse bonum laudabile, sed aliquid excellentius. Porro ut aliquid sit laudabile, monet debere esse affectum duplici conditione. Prima est, aliqua bona qualitas, ratione cujus mereatur laudem. Secunda, ut propter eam ipsam qualitatem referatur ad aliud. Quod inductione probat. Quæcumque enim laudabilia habentur, prædita sunt aliquâ bonâ qualitate, quâ referantur ad aliud. Virtutes nanque generatim, propterea virum laudabilem constituunt, quòd sint bonæ quædam qualitates naturâ suâ ordinatæ ad honestam, & optimam operationem. Et loquendo in specie; ideo laudabilis est vir justus & fortis, quòd sit præditus qualitate bonâ, quâ ordinem exprimat ad honestas operationes Justitiæ, Fortitudinisque, in quibus se exercere possit. Neque circa bona corporis quisquam laudatur, quòd robustus, aut velox sit, nisi quia est affectus iis qulitatibus, ut possit præstare opera robusto, aut veloci homini congruentia; aut solitus sit ea præstare. Patet igitur, ut aliquod bonum sit laudabile, necessariò exigit, tum bonam aliquam qualitatem, tum etiam quòd ratione illius ordinetur ad aliud præstantius bonum, ratione cujus laudatur, & quæritur.

5. Confirmat doctrinam eandem exemplo Deorum, & Mentium ab omni materiæ concretione liberarum: quæ quoniam perfectione superant omnia alia, non laudantur eo modo, quo res humanæ, sed longè alio, eoque sublimiori. Sic enim laudes eorum γελοῖοι *deridiculo* essent: quoniam iis significaretur, Deos, Mentesve adeò sublimes, ad nos referri, seu ejus esse naturæ, ut in nostram utilitatem ordinarentur. Ergo illa solum laudibus humanis digna habentur, quæ ita sunt bona, ut tamen non summa sint, sed inferiora, & quæ naturâ suâ in aliud referantur. Rem ampliùs illustrat Eustratius: quia laudes humanæ institutæ sunt, ut is qui laudatur, eo laudationis stimulo ad majora quædam, & præstantiora opera provocetur. At dii, & Mentes ab omni corporis concretione liberæ, nequeunt ad majora quædam, & præstantiora opera provocari. Summum enim perfectionis apicem obtinent, quo altiorem attingere nullatenus possint. Neque enim unquam sunt in habitu, aut potentia ad optimam operationem: sed semper in actu perfecto. Ergo dii, Mentesque ab omni corporis concretione liberæ, non sunt tales, ut iis debeantur, exhiberive jure possint laudes humanæ. Quæ sanè observatio Eustratii videtur ex ipso Arist. eruta *lib. 12. Metaph. cap. 6 & 7. ac lib. 2. de Cœlo. cap. 3.* iis maximè verbis: θεοῦ δ' ἐνέργεια, ἀθανασία· τοῦτο δ' ἐστὶ ζωὴ ἀΐδιος, ὥστε τῷ θεῷ κίνησιν ἀΐδιον ὑπάρχειν: *Dei verò actio immortalitas. Hoc est autem perpetua vita, ut necessum sit divinitati motum sempiternum inesse*. Non ergo humanis laudibus provocari potest Deus, ut transeat ex habitu in operationem, neque ut aliquam vitæ actionem habeat, in qua ex æternitate non fuerit.

6. Circa tertiam partem colligit ex præcedentibus, non debere laudem rebus optimis, præcellentissimisque; sed aliquid longè sublimius laude.

Ejus

Ejus verò generis docet esse in primis Deos: deinde & viros proximè Diis accedentes, quos proinde τῶν ἀνδρῶν θειοτάτους, id est, *virorum divinissimos* appellat. Denique eidem classi accenset generatim è rebus bonis eas, quæ optimæ & præstantissimæ habentur. Cùm igitur Felicitas sit summum hominis bonum; proindeque optimum, & inter cætera præstantissimum; consequens est, ut non debeat censeri digna laude, sed officio aliquo præstantiore. Quare nemo laudat Felicitatem, veluti rem justam: sed tanquam aliquid divinius, ac beatum, sive in quo ipsa beatitudo consistit.

7. Confirmat idipsum opinione Eudoxi Gnidii, qui fuit auditor Architæ, philosophus, medicus, geometra, astronomus, pauper & modestus, ideoque laudatus ab ipso Arist. infrà *lib. 10. cap. 2.* Is enim voluptatem asserebat esse rem optimam & præstantissimam: ideoque non collocandam inter bona laudabilia; sed inter summa ac divina: quæ, cùm non ordinentur ad aliud, sed gratiâ suî quærantur, laudari non debent: sed alio ampliore officio, seu obsequio extolli. Porro eam Eudoxi opinionem non probat Arist. quin potiùs alibi ex professo impugnat. Verùm formam ac modum arguendi, quo utebatur Eudoxus, adaptat præsenti instituto, in hunc ferè modum. Quoniam voluptas, quæ opinione Eudoxi, est bonum aliquod non ordinatum ad aliud, sed ratione suî quæsitum, ideoque præstantissimum, digna est præstantiori officio, quàm laude. At Felicitas est bonum aliquod non ordinatum ad aliud, sed ratione suî quæsitum, ideoque præstantissimum. Felicitas ergo digna est præstantiori officio, quàm laude.

8. Confirmat II. Quia, ut jam suprà dixerat, laus est propria Virtutis, quoniam reddit nos idoneos ad præclara opera, in quæ naturâ suâ refertur. Quamvis enim præcipuè laus debeatur operibus, debetur etiam suo modo, quamvis minùs præcipuè, habitibus Virtutum, è quibus ortum ducunt, quoniam principia eorum operum sunt, in eaque ordinantur. Cùm ergo Felicitas ad nullam operationem ordinetur, sed sit summum hominis bonum, in quo appetitus tandem quiescit, non est laude prosequenda sed honore; qui est cultus rebus optimis, divinis, ac præstantissimis, dignus.

9. Ubi notandum, *Aristotelem* distinguere in ipso textu *laudem*, & *encomium*: quòd laus Virtutis sit, quoniam ex ipsa idonei sumus ad res honestas: encomium verò fit operum corporis & animi. Pro cujus intellectu notandum, Græcos adinvenisse certa quædam vocabula ad significandum diversa officia, quibus colimus, seu veneramur, aut commendamus res præcellentes operationesque. Hoc enim adnotato, pleniùs innotescet significatio laudis, encomii, honorisque, in quibus positum est ferè totum hoc caput. Ac primum illorum, μακαρισμὸς dicitur; id est, ratio propter quam quis beatus dicitur, & minùs Latinè incomplexâ voce *beatificatio* dici potest: congruitque solùm Deo & rebus divinis. Huic proximè accidit εὐδαιμονισμὸς significans honorem præstitum summo bono humano, & nullatenus relato ad aliud ejusdem ordinis bonum. Tertium vocabulum est ἔπαινος, id est, *laus*: tribuiturque operibus honestis, atque ipsis Virtutum habitibus, prout ad opera ordinantur: Quartum ἐγκώμιον, *encomium*, quod datur operibus Virtutum, artiumque Reipublicæ utilium, & quibusdam corpris bonis, ut firmitati, velocitati, dexteritatique, & aliis similibus, quibus homo rectè utitur in bonum vitæ civilis. Iis addi potest εὐδοξία, *gloria*, quæ affinis est laudi: differt tamen ab ea, quòd magnitudinem laudis significet, in communi hominum existimatione positam: ut Aristot. docet *lib. 1. Rhetor.* Similiter & adiici potest *fama*, quæ sæpe cum gloria conjungitur: sed differt ab ea, quatenus communi loquendi usu fama solùm est eorum, qui vitâ functi sunt, aut saltem absentes: gloria autem, etiam viventium, & præsentium. Verùm de his latiùs non agimus: quoniam, ut notat in præsenti Arist. potiùs ad Rethores, quàm ad Philosophos Morales spectant.

10. Concluditur ex dictis, Felicitatem non esse ex genere bonorum laudabilium, cùm non referatur ad aliud; sed honorabilium, sive quibus εὐδαιμονισμὸς debetur. Quod aliâ insuper ratione probat Arist. ferè sic. Quod enim est principium, & causa omnium bonorum hominis, honorabile bonum est; utpote cæteris excellentius. Felicitas autem principium, & causa est bonorum omnium hominis: cùm omnes hominis operationes ad Felicitatem, veluti ad finem ultimum, dirigantur. Felicitas ergo verè est bonum honorabile. Ubi nota cum Gallutio, tam honorem, quàm laudem, excellentiæ tribui: sed differre, non modò in eo, quòd bonum laudabile præ honorabili referatur ad aliud, ut dictum est; verùm & in eo insuper, quòd honor haberi possit sine verbis, aliis signis, aut etiam judicio interno: laus autem non, nisi verbis, orationeque; cùm sit præconium alieno ore pronuntiatum. Insuper laus, etiam infimis rebus, quæ sunt bonæ in suo genere, tribuitur: ideoque laudari solet bonus ager, equus, domus. Honor autem solùm præcellentibus rebus tribui solet.

CAPUT DECIMUMTERTIUM.

De duplici animæ parte, & Virtutis divisione.

UM autem felicitas animæ quædam per virtutem perfectam sit operatio, de virtute consideremus, oportet. Hoc enim modo meliùs fortasse de felicitate etiam contemplabimur. Videtur autem & is, qui verè civilis est, circa hanc maximè elaborare. Vult enim ipsos cives bonos efficere, legibusque obtemperantes. Atque horum exemplum legum latores, tum Cretensium, tum Lacedæmoniorum habemus, & si qui alii tales fuêre. Quòd si hæc consideratio civilis est facultatis, constat, inquisitionem hanc perindè, ut ab initio proposuimus, ac instituimus, fore. De virtute autem humanâ considerandum est. Bonum enim hu-

manum, ac felicitatem quærebamus humanam. Virtutem verò humanam dicimus, non eam, quæ corporis est, sed eam, quæ animæ: nam & felicitatem, operationem animæ dicimus. Quæ cùm ita sint, patet, ipsum civilem aliqua ex parte de anima scire oportere: quemadmodum & eum, qui curaturus est oculos, totumque corpus, de ipsis scire oportet: & eò magis, quò facultas civilis honorabilior est, atque præstabilior medicinâ. Elegantes etiam medici multa planè circa cognitionem corporis tractant. Et civilis igitur ipse de anima contempletur, oportet. Horum autem gratiâ, & quòd satis est ad ea, quæ hic quæruntur. Nam ulteriùs, exactiùsve considerare, majus est opus, difficiliusve fortasse, quàm ea, quæ proponuntur. Dicuntur autem & in externis sermonibus aliqua de ipsa sufficienter, & utendum est ipsis: ut, partium ejus aliam ratione vacare, aliam rationem habere. Atque nihil in præsenti refert, distinctæ sint hæ perinde, atque corporis partes, & omne partibile: an ratione quidem sint duæ, re verò sejungi non possint: ut in circunferentia sese habent concavum, & convexum. Partis autem ratione vacantis, alia quidem communis est, & vegetativa. Loquor autem de ea, quæ causa est, ut id, quod ipsam habet, nutriatur, incrementaque suscipiat. Talem enim animæ potentiam, in universis, quæ nutriuntur, quispiam posuerit, & in fœtibus, & hanc eandem, etiam in perfectis. Est enim magis consonum rationi, hanc eandem, quàm aliquam aliam ponere. Hujus igitur virtus virtus communis quædam, & non humana videtur. Nam hæc pars & potentia in somnis maximè operatur: bonus autem, & malus minimè in somno discernitur. Quapropter inquiunt, à miseris felices in dimidio vitæ nihil differre. Hoc autem rectè accidit. Somnus enim, otium est animæ, tam studiosæ, quàm vitiosæ, nisi parumper motus proveniant aliqui, atque ita modestorum meliora, quàm quorumvis visa fiat. Sed de his quidem hactenus. Et nutriendi potentia, cum expers sit humanæ virtutis omittenda est. Videtur autem & alia quædam esse natura animæ, vacans ratione, aliqua tamen ex parte particeps rationis. Continentis enim, & incontinentis rationem, idque animi quòd rationem habet, laudare solemus. Rectè namque & ad optimas res invitat. In ipsis autem & aliud quid præter rationem inesse constat, quòd quidem repugnat, resistitque rationi. Nam ut dissolutæ corporis partes, si ad dextram movere velis, in sinistram feruntur: sic planè fit & in anima: ad contraria enim, incontinentium appetitiones feruntur. Verùm in corporibus quidem cernimus ea, quæ ad contrariam partem feruntur, in anima verò non cernimus. Fortasse autem non minùs & in anima putandum est, esse aliquid præter rationem, quod huic adversatur, & obstat. Dicere verò quo modo est diversum, nihil refert. Videtur autem & hoc rationis (ut diximus) particeps esse. Patet enim in ipso continente rationi, & in temperante, ac forti, magis forsitan eidem obtemperat. Omnia enim in illis sunt consona rationi. Pars igitur animæ ratione vacans, est duplex. Vegetativa namque nullo modo rationis est particeps: sed cupiendi vis, & omnino appetendi, rationis est quodam modo particeps, eâ ratione, quâ obedit ipsi, atque obtemperat. Sic & patris, & amicorum, & non ut rerum mathematicarum, dicimus rationem habere. Hanc autem partem ratione vacantem rationi obtemparare, admonitiones, & increpationes, & cohortationes etiam indicant. Quod si oportet, hanc quoque partem dicere rationem habere, duplex & ea pars erit, quæ rationem habet, & una quidem propriè, & in seipsa: altera verò ut is, qui obtemperat patri. Dividitur autem & virtus hâc differentiâ. Virtutum enim alias intellectivas, alias morales dicimus esse. Sapientiam quidem, & prudentiam, & sagacitatem intellectivas: liberalitatem autèm, & temperantiam morales. Nam cùm de moribus cujuspiam loquimur, non sapientem illum, aut sagacem, sed mitem, aut temperatum dicimus esse. Laudamus autem, & sapientem ob habitum. At habituum eos, qui laudabiles sunt, virtutes appellare solemus.

SUMMA

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS DECIMITERTII.

In quanam animæ parte sedem habeat Felicitas? Eam quippè disputationem spectare etiam ad Philosophum Moralem, quamvis non exactam; sed majori ex parte mutuatam, aut præsuppositam ex severiori Philosophia. Porro Virtutum divisionem peti debere ex divisione facultatum animæ.

PROSEQUITUR Arist. tractatum de Felicitate, cui hactenus instirit; & inquirit in quanam animæ parte posita sit: ut exinde innotescat, quænam animæ facultates virtutibus excolendæ sint, ut ipsa demum felicitas obtineatur. Dividit verò caput in tres partes. In prima Philosophi Moralis esse, non solum de Virtute, sed etiam de anima, & ipsius facultatibus agere. In secunda monet, non quomodocumque agendum esse in præsenti de anima, & illius facultatibus: neque ea severitate disputationis, quâ in Physiologia: sed solum certâ ratione ac viâ; hoc est planâ, & explicatâ. In tertia denique decernit, Virtutum divisionem petendam esse ex partitione facultatum animæ.

2. Circa primam partem monet, tractationem de Virtute ad doctrinam morum maximè spectare: idque probat dupliciter. *Primò*. Ad eandem doctrinam pertinet de Virtute differere, ae de Felicitate: nam hæc definitur: operatio propria hominis secundùm Virtutem perfectam. Atqui de Felicitate differere pertinet potissimùm ad doctrinam morum, seu Philosophiam Moralem: ut suprà multis demonstratum est. Ergo ad eandem pertinet agere de Virtute. Ubi notandum cum Alberto Magno, disputationem de Felicitate Politica, superioribus tractatam ab Arist. meritò præcedere explicationem Virtutis de cætero tradendam: disputationem verò de Felicitate Theorica, seu contemplatrice, quæ traditur infrà *lib.* 10. exponi post tractationem Virtutum moralium: quoniam sine iis in absoluto, & perfecto gradu obtineri non potest, ob maximam sui perfectionem.

3. Secundò idipsum probat ab exemplo Politicorum, qui omnes circa Virtutem studium suum collocant. Enituntur enim toto conatu, ut cives probos, & legum observatores efficiant: neque aliud quidquam antiquius in votis habent, si verè Politici sint. Ubi obiter insimulat pseudo-politicos: sicut & Cicero in quadam epistola ad Atticum, ubi malignitatem sui temporis dolet, in quo nulli erant Romæ, qui umbram Politicę Virtutis præ se ferrent: & ipse Arist. *lib.* 1. *Magn. Moral.* suo tempore observavit, conquestusque est, multos eorum, qui Politici vulgò audiebant, falsò sic appellatos. Quippe, id esse proprium viri erga Virtutem probè affecti, docuit suprà *cap.* 9. aliisque locis: quoniam vera Politica, & Respublica solùm illa est, quæ ita secundùm Virtutem instituta invenitur, ut facilè possit bonos cives parere. Quod & Socrates in Gorgia confirmat, & exemplis quarumdam Rerumpublicarum, populorumque, illustrat hoc loco Aristoteles, ut Lacedæmoniorum, & Cretensium, qui in Politica disciplina excellere putabantur: idque eo nomine, quod legibus suis curarent optimos fieri cives, & in virtutibus perfectos. Ergo Politici est de Virtute differere, proindeque & Philosophi Moralis, ad quem spectat tractatio Felicitatis Politicæ, quæ posita est in exercitio Virtutis.

4. Addit, tractationem quoque de anima, ejusque facultatibus, ad eandem disciplinam morum spectare: quam in præsenti *Civilem*, seu *Politicam* appellat; quoniam refertur ad doctrinam Civilem, præcipuamque totius Philosophiæ practicæ. Spectare verò probat. Quia disciplina morum, seu Ethica, potissimùm differit de Virtutibus, non corporis, aut brutorum animantium, nec Mentium separatarum; sed hominum: quæ proinde hominis animo inhærent, veluti qualitates, aut accidentia in subjecto. Atqui ejusdem disciplinæ est agere de forma inhærente, & illius subjecto. Ergo disciplinæ morum, sive Ethicæ est, agere quoddammodo de anima. Cùmque diversæ Virtutes diversis animæ partibus inhæreant, ut infrà apparebit; consequens est, ut & ad eandem doctrinam spectet quadamtenus agere de diversis partibus animæ.

5. Confirmat Arist. exemplo medicorum: qui, quoniam agunt de valetudine corpori inhærente, agunt etiam de ipso corpore, & diversis illius partibus, ut subjecto valetudinis. Hoc enim licèt non præstent medici vulgares, ac rusticani, ut ipse monet, attamen præstantiores, & politiores præstant. Non enim, ut plerique alii apud Græcos, & olim apud Ægyptios, tantùm student uni corporis parti, aut membro curando; sed omnibus: ut unicuique eorum, si ægrotaverit, opportunum adhibeant remedium. De quo legendus Victorius in præsenti, & apud ipsum Galenus, ac Cicero *lib.* 3. *de Oratore*. Ergo pariter cùm Philosophus Moralis agat de Virtute inhærente animæ, ut subjecto, differere etiam debet de eadem anima, & ipsius partibus, quæcumque eæ sint.

6. Circa secundam partem docet, non ideo exquisitam animæ, aut partium ejus vestigationem spectare ad Philosophum Moralem. quippe id alterius esse instituti, ac doctrinæ. Satis itaque esse de iis differere, qualiter oportet agere de subjecto alicujus qualitatis, differentem de eadem qualitate. Cum igitur is non debeat absolutissimam tractationem instituere de subjecto, sed facilem, & ab alia doctrina pleniùs explicatam; consequens est, ut nec Philosophus Moralis debeat exquisitè agere de anima, ejusque partibus, ut subjecto Virtutum. Sat itaque erit ea alibi docuisse, id est, in libris de Anima: & modò agere leviùs, ac veluti transitu quodam. Ubi quoniam Aristoteles indicat, se de iis tractasse ex professo in sermonibus Exotericis, nonnulli longissimam disputationem contexunt ad quærendum, quinam ii sint. Nobis satis fuerit, si intelligatur, Philosophum se referre ad libros de Anima, ubi quidquid ad eam spectat, &

ad

ad ipsius partes, docuit ex instituto. Sed de hoc latiùs alibi.

7. Facili itaque methodo docet, animæ partes esse duas: unam rationis participem, alteram expertem. Quæ, an loco dissideant, sicut corporis membra; an reipsâ unum, vel distinctum quid sint; an solum cogitatione dividantur, sicut in eadem peripheria concavum, & convexum; ait non esse hoc loco disputandum. Rursus eandem ipsam partem rationis expertem bipartitò dividit: ut altera ita sit rationis expers, ut non tantùm non obtineat per se rationem, sed ne obtemperare quidem rationi possit. Hanc docet esse communem viventium, sicut communis est animus, & vita; eamque causam esse nutritionis, augmentique; non modò in viventibus perfectis, sed etiam imperfectis, imo & *ἐν τοῖς ἐμβρύοις*, *in embryonibus*, & in stirpibus, ac plantis, herbisque. Dicitur verò peculiari vocabulo facultas altrix, seu nutritiva animę. Porro hanc excludit Aristoteles à tractatione Ethicæ, quod hominis propria non sit, sed communis omni viventi, nec rationi ullo modo obtemperans, ut propter eam quis bonus, aut malus censeri possit. Additur enim maximè, & crescit in somno: quo tempore improbus à probo non differt, juxta proverbium eo tempore celebre, quo dicebatur, *οὐδὲν διαφέρειν τὸ ἥμισυ τοῦ βίου τοὺς εὐδαίμονας τῶν ἀθλίων*. *Nihil differre secundùm dimidium vitæ beatos à miseris*. Quod verissimè dictum probat Arist. quia in somno est cessatio & quies ejus animæ partis, juxta cujus operationem solam potest quis esse bonus, aut improbus. Ergo & cessatio est ejus animæ partis, juxta cujus operationem solam potest esse felix, aut miser. Ergo in somno, qui dimidiam circiter vitæ partem rapit, non differt felix à misero.

8. Quamvis verò id effatum probet Arist. subdit, nonnihil esse discriminis in somno inter miserum ac felicem. id verò fortasse positum esse in motu quodam (*κίνησιν* enim appellat) qui accidit dormientibus. Is namque in causa esse potest, ut moderatis & optimis viris meliora visa somniorum contingant, quàm improbis & flagitiosis. Quippe valde verosimile est ad vim imaginatricem utrorumque longè diversas imagines, seu species emanare ex dissimilibus operibus, cogitationibusque in vigilia habitis. Quod ipsum non dubitanter, ut hoc loco, sed affirmatè docet *Probl.* 13. *sect.* 30. ubi causam ex instituto quærit. Id etiam Cicero *lib.* 1. *de Divinatione*, testatur traditum à Socrate in Politia Platonis. Atque hæc quidem, loquendo de altrice, seu nutriente animæ parte, ab Ethico instituto aliena.

9. Ad alteram igitur partem ejusdem animæ facultatis transit, rationis etiam expertem, sed longè aliter à præcedenti; quoniam præ illa obtemperat rationi. Hæc autem est pars appetens, & posita in appetitu: qui, quoniam obaudit rationi, videtur ejusdem rationis quodammodo particeps. Sed tamen secundùm essentiam suam irrationalis est, solùmque rationalis per determinationem à ratione, cui subjicitur. *Atque ita sanè*, inquit, *& aliquem dicimus habere rationem patris & amicorum: non autem ut rerum mathematicarum*. Idest, pars prædicta solùm dici potest rationalis, quatenus rationi obtemperat: sicut filius obediens patri prudenti dicitur quodammodo particeps prudentię paternę: idemque est de eo, qui ducitur consilio amici: & cęcus, qui videntem hominem sequitur, dici potest quoquomodo particeps visûs: non verò ita ut in se rationalis sit pars prædicta, quemadmodum qui instructus est in parte demonstrativa disciplinæ mathematicæ. Hæc enim solùm residet in ea facultate animæ, quę per essentiam suam rationalis est. *Præterea*, eandem partem appetentem esse rationis participem, probat à posteriori, & ab absurdo: quia frustra essent admonitiones, & increpationes, si in nobis non esset pars aliqua apta ad obtemperandum rationi: sicut, quia pars altrix, seu nutritiva apta non est, ut rationi obtemperet, frustra admoneremur ad internam nutritionem. Necessariò enim ea peragitur vi naturalis caloris, neque ulla admonitione inhibebitur ab eo munere sibi insito. Cùm ergo non sint frustra admonitiones & increpationes circa opera procedentia à vi appetente, seu appetitu; consequens est, ut aptum sit obtemperare rationi. Si quis autem propterea partem hanc rationalem dicere voluerit; non renuit Arist. dũmodò propriè & in seipsa rationalis nõ sit, ut alia initio explicata; sed impropriè, & quoniam rationi obtemperat, sicut filius patri.

10. Circa tertiam partem dividit etiam Virtutes in duo genera, sicut & bipartitò distinxit animæ facultates: ut indicaret, tot esse Virtutum genera, quot partes animæ sunt. Virtutes primi generis appellat *διανοητικάς*, *Intellectivas*; quòd sedem obtineant in ea animæ parte, quæ propriè, & per essentiam rationalis, seu intelligens est. Virtutes posterioris generis cognominat *ἠθικάς*, *Morales*; quoniam resident in parte appetente, quæ capax rationis est, non propriè & per essentiam; sed impropriè, & quatenus rationi obtemperat, ut paulò antè dicebamus. Priorum exemplum adhibet in Sapientia, Prudentia, & Sagacitate, seu Solertia, quæ resident in intellectu: posteriorum verò in Liberalitate & Temperantia, quæ in appetitu sedem habent. Eas verò omnes esse Virtutes ferè sic probat: Omnes enim habitus animæ laudabiles sunt Virtutes. Laus enim propriè loquendo in solam Virtutem cadit: ut capite præcedenti statutum est. Atqui habitus prædicti, tam intellectûs, quàm appetitûs, sunt laudabiles: ideoq; qui iis præditi sunt, laudantur. Ergo habitus prædicti, Virtutes sunt.

11. Jam verò quòd prioris generis Virtutes sint Intellectuales, posteriores autem Morales, probat hoc pacto: Quia cùm volumus aliquem laudare secundùm partem intellectualem, non dicimus, eum esse fortem, aut temperatum; sed sapientem, prudentem, aut sagacem. Ergo Sapientia, Prudentia, & Sagacitas, Virtutes Intellectuales sunt. Quando autem volumus quempiam laudare secundùm mores, sive partem appetentem; non dicimus, esse sapientem, prudentem, aut sagacem; sed fortem, aut temperatum. Ergo quia Fortitudo, & Temperatia sunt Virtutes Morales. Quòd si verò opponat quis, Sapientiam non videri laudabilem, sed honorabilem, cùm solius sui gratiâ quæratur, juxta doctrinam capitis præcedentis. *Resp.* Aristoteles, Sapientiam laudabilem esse, quatenus est habitus Virtutis, qui proinde refertur ad operationem: & omnes ejusmodi habitus laudabiles sunt eo sensu, ut ibidem dictum est. Si autem de Sapientia in actu sumpta sit sermo, & ea præcipuè, in qua sita est Felicitas contemplativa; dicenda non est laudabilis, sed ampliori officio digna; proindeque honorabilis, veluti summum hominis bonum.

Vide Sanct. Thomam 1. 2. *quæst.* 57. 58. 59. & 60 *atque ejus interpretes*.



LIBER SECUNDUS
ETHICORUM ARISTOTELIS
AD NICOMACHUM.
SUMMA LIBRI.



OSTQUAM Aristoteles vestigavit definivitque supremam hominis Felicitatem, & docuit illam potissimùm in operatione Virtutis perfectæ,atque in vita perfecta sitam esse;nuncjam procedit ad inquirendā ipsius Virtutis rationem. Quod ut exequatur, præmittit initio hujus libri ortum Virtutis, & causas ex quibus procedit: inquiritque, an ex ipsa natura profluat; an ex exercitatione, consuetudine, aut experimento oriatur. Deinde exponit, quales operationes sint effectrices,auctrices, & conservatrices Virtutis jam partæ: similiter & quibusnam actionibus corrumpatur. Eo autem ostenso, tradit Virtutis definitionem, tam ex capite rationis genericæ consistentis in habitu, quàm differentialis, quæ sita est in mediocritate inter exuperantiam & defectum. Deinde in singulis Virtutibus peculiarem mediocritatem assignat, & extrema vitia, quibuscum illæ pugnam habent. Denique quoniam mediocritas inventu difficillima est, præscribit plures, & opportunas regulas ad eam deprehendendam: quibus observatis, non videatur inaccessa Virtus, nec usque adeò difficilis comparatu; sed quæ labore & industriâ obtineri possit. Tota ferè hujus libri doctrina est observatu dignissima, non modò ad internoscendas Virtutes & vitia iis oppositas; verùm ad instituendam rectè laudabiliterque vitam humanam & civilem; tum adquisitione verarum Virtutum, tum & earum augmento penè assiduo, ac declinante ab extremis oppositis exuperantiæ, ac defectûs.

CAPUT PRIMUM.

De productione Virtutis intellectivæ, ac moralis.

ARIST. ΔΙΤΤΗΣ δ' τῆς ἀρετῆς, &c.



UM autem virtus sit duplex, intellectiva, inquam, atque moralis, intellectiva quidem plurimum ex doctrina, & generationem habet, & incrementum: quapropter experientiâ indiget, temporeque. Moralis autem, assuetudine comparantur: unde & nomen habuit tale. Ex his patet, nullam fieri virtutem morum in nobis naturâ. Nihil enim eorum, quæ fiunt naturâ, aliter assuescit: ut lapis,

pis, cui quidem natura competit ferri deorsum; nunquam assuescit ferri sursum, nec si millies ipsum assuefaciendi causâ quispiam sursum proijceret. Simili modo nec ignis ferri deorsum, nec aliud quicquam aliter, quàm sibi naturâ competet, assuescet. Neque igitur naturâ, neque præter naturam virtutes in nobis efficiuntur: sed idonei quidem ad ipsas suscipiendas sumus naturâ. Suscipimus autem ipsas, atque perficimur per consuetudinem. Præterea eorum, quæ in nobis fiunt naturâ, potentias priùs accipimus, deinde reddimus operationes. quod quidem in ipsis sensibus intueri licet. Non enim ex eo, quia vidimus, vel audivimus sæpe, sensus accepimus: sed contrà, habentes usi sumus, non usi accepimus. At virtutes accepimus operati priùs: quemadmodum & in artibus. Quæ nanque posteà, quam didicerimus, facere oportet, ea facientes discimus. Ædificatores enim, ædificantes, & citharœdi, pulsantes citharam fiunt: pari modo justa agentes, justi; & modesta, modesti; fortiaq; fortes efficimur. Testatur hoc & id, quod in civitatibus fieri solet. Legum nanque latores ipsos cives assuefacientes, bonos efficiunt. Atque omnis quidem legumlatoris hæc est voluntas. Qui verò non bene id faciunt, peccant. At; hoc ipso Respublica bona à mala Republica differt. Insuper ex eisdem & per eadem omnis virtus, & ars similiter, & fit, & corrumpitur. Ex eo nanq; quia pulsant citharam, & boni, & mali fiunt citharœdi: simili ratione & ædificatores, & cæteri omnes. Nam ex eo, quia bene ædificaut, boni: & ex eo quia malè, mali fiunt ædificatores, & fabri. Quod nisi ita sese haberet, non esset opus docente, sed omnes boni fierent, aut mali. Sic igitur & in virtutibus res sese habet. Agentes enim ea, quæ sunt in commerciis hominum, alii justi, alii injusti fiunt. Agentes etiam ea, quæ sunt in terribilibus rebus, timereque assuescentes, aut confidere, alii fortes, alii timidi fiunt. Idem & circa cupiditates, & iras evenire videtur. Alii enim temperati, ac mites fiunt: alii intemperati, ac iracundi: ex eo planè quia hoc in ipsis, aut hoc modo versantur. Atque ut breviter dicam; omnes habitus ex operationibus similibus fiunt. Qua propter tales quasdam operationes reddere oportet: ipsarum nanque differentias habitus ipsi sequuntur. Non igitur parum, sed plurimum, quin potiùs totum refert, sic, an non sic homines ab adolescentia consuescant.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS PRIMI.

Virtutem dividi in intellectualem ac moralem. Neutram earum naturâ insitam esse: sed priorem adquiri doctrinâ, & experimento; posteriorem verò consuetudine, & exercitatione bonarum actionum.

EPigraphe capitis hujus, juxta quorundam editionem, Græcè est, ὅτι ἡ ἠθικὴ καὶ ἀρεταὶ, οὔτε φύσει, οὔτε παρὰ φύσιν ἐγγίνονται, ἀλλ' ἐξ ἔθους περιγίνονται, id est, *Quòd Ethica & Virtutes, neque naturâ neque præter naturam, sed consuetudine & usu adquiruntur*. In quo sanè continetur summa & veluti medulla hujus capitis. Dividitur verò illud in tres partes. In prima resumit divisionem Virtutis traditam postremo capite libri præcedentis, ut alia sit intellectualis, alia moralis. Nunc autem non, ut ibidem, venatur earum discrimen ex subjecto, sed ex principio efficiente, à quo procedunt. In secunda incipit speciatim agere de Virtute morali, quatenus distinctâ ab intellectuali, & assignat principium, ex quo oritur. In tertia denique ostendit, juxta qualitatem actionum evadere habitus bonos, aut malos.

2. Circa primam partem præmittit, duplex esse Virtutum genus: alterum earum, quæ dicuntur διανοητικαὶ, vel λογικαὶ, id est, *intellectuales*, seu *rationales*: illæ, nimirum, quas Cicero variis locis, atque ex ejus stylo Latini cæteri, Virtutes rationis & cogitationis appellant: alterum illarum quæ spectant ad appetitum, & dicuntur ἠθικαὶ, id est, morales, quòd propriè in instituendis & formandis moribus positæ sint. Supposita autem utrarumque distinctione, procedit ad vestigandas earum caussas: sed intellectualium quidem parcissimè, quoniam uberiorem de iis tractationem differt in librum sextum hujus Operis: moralium autem fusiùs, quoniam cùm plurima circa illas dicturus sit prioribus hisce libris, oportuit modò altiùs earum originem vestigare.

3. Decernit itaque, & pro assertione statuit, Virtutem intellectualem, potissimùm oriri ex doctrina, eaque præeunte, augeri, seu incrementum accipere. Potissimùm, inquam, seu magna ex parte. Id enim in textu significat τὸ πλεῖον quod Joanni Majori idem est, ac ut plurimùm, seu plerumque: Giphanio autem, & aliis, *magna ex parte*. Ita enim communiter accidit, ut Virtutes intellectuales præeunte aliquo, & docente, seu viva voce, seu scriptis, comparentur. non tamen id omnino necessarium est, cùm aliqui extiterint, qui sine duce, aut magistro, invenerint disciplinas, easque aliis tradiderint. Unde illud Senecæ lib. 7. Epist. 53. *Quosdam, ait Epicurus, ad veritatem sine ullius adjutorio exiisse. Hos maximè laudat, quibus ex se impetus fuit, qui seipsos protulerunt*. Quosdam, inquit, quoniam verè paucissimi fuerunt, qui in disciplinis absque prodromo, seu duce aliquo, inciperent, aut proficerent. Ipse Aristoteles, cujus opera præ manibus habemus Sole clariora, quanqam verè admirandus, & cui jam à viginti sæculis nemo ferè non assurgit, cùm sæpe *Naturæ Idea* apud Auctores audiat, & immensi propemodum ingenii vir;

adhuc

adhuc tamen vix alicujus disciplinæ inventor habetur, sed tantùm unius alteriusve sententiæ celebris. Unde illud Ammonii de ipso: τὰ δὲ γε φυσικὰ πρῶτος ... &c. *In Physica quintam illam essentiam invenit.* (nimirum substantiam cœli incorruptam, ac nullo modo coalescentem ex quatuor primis qualitatibus.) *In Theologia* (scilicet, Metaphysica) *etsi nullum ejus exstat inventum, perfectè tamen omnes ejus partes est executus. Non enim, ut quidam falsò putant, terrestria tantùm, & quæ ad hunc mundum spectant, novit; sed & illa quoque, quæ supra hunc mundum sunt.* Quæ cùm ita sint, meritò idem Philosophus hoc loco ait: Virtutes intellectuales plerumque, sive ut plurimùm, comparari ex doctrina, seu præeunte magistro. Stando autem Gipbanii & aliorum interpretationi, ut τὸ ... sit idem, ac magna ex parte, indicatur ab Aristotele, non solam magistri institutionem, sive doctrinam, esse principium, ex quo procedunt in nos virtutes intellectuales; sed alia etiam præsidia concurrere: ut ingenii bonitatem, memoriæ facilitatem, tenacitatemve, exercitationem, & experimentum multiplex.

4. Doctrinæ autem nomine, hoc loci observat Acciajolus, non intelligi solùm institutionem illam, quæ proficiscitur à docente: verùm etiam ratiocinationem intelligentiæ, ductam à principiis ad conclusiones. Experimentum verò Gualterus, Burleus, & Linconiensis intelligunt, frequentationem actionum propriarum, & observationem alienarum intentam. Cumque hoc peragi nequeat momento temporis, necessarium est id spatium, seu mora, quæ sufficiat observandis aliorum actionibus, exercendisque propriis, quæ certè, quamvis ad intelligentiam spectent, ex eoque capite videantur posse facilè ac breviter peragi; adhuc tamen prærequirunt sensuum exercitationem: quoniam intellectûs operatio ducit initium ab exercitatione sensuum. Hæc autem non momento fit, sed moras trahit. Experimentum ergo non momento fit, sed justo temporis spatio. Quare disciplinæ, seu virtutes intellectuales, comparantur sensim, institutione magistri, & experimento: ideoque Galenus dixit, eas duobus quasi cruribus inniti, διδασκαλίᾳ καὶ ἐμπειρίᾳ, *doctrina & experientia.* Neque aliam ob caussam Hippocrates cuidam libro initium dedit illis verbis: *Ars longa, experientia periculosa*, &c.

5. Quamvis autem principium, seu originem virtutum intellectualium doceat Arist. sitam esse in doctrina & experientia, non ideo excludit ipsam naturam intelligentem: utpote in qua est vis innata ad comparandum sibi quoslibet habitus, tum intellectuales, tum morales, de quibus differitur in hoc Opere: nam de supernaturalibus seu theologicis alia omnino ratio est. Itaque quemadmodum appetitus, seu voluntas, partes suas habet in adquisitione virtutum moralium, juxta eumdem Philosophum, ita etiam intelligentia, seu mens, in virtutibus intellectualibus comparandis. Imo non desunt qui naturali intellectûs acumini & perspicacitati potissimas in hac re partes, seu primas deferant. Idque nominatim in arte dicendi, seu Oratoria exponit Quintilianus, dum ait, naturam sine doctrinâ plurimùm posse; doctrinam verò sine natura, nihil. Est enim natura instar terræ, quæ, nisi insitam fertilitatem habeat, frustra ab agricola exercetur. Hinc est quòd eloquentissimus ille Græcorum Orator, atque eloquentiæ magister Demosthenes, lapillis linguâ versatis, & voce magna clamaret crebrò juxta fluminum sonantium ripas; ut nimirum, naturalia illa eloquentiæ instrumenta, linguam ac vocem expoliret, conformaretque orationibus instituendis, tanquam potissima in eum finem præsidia.

6. Aliis contrà placet, in negotio disciplinarum, seu virtutum intellectualium, primas ferre experimentum, seu exercitationem assiduam: quasi hæc potis sit expolire naturam hominis, etiam rudem. Quò pertinet trita illa apud Galenum sententia lib. 3. *De Crasibus*.

Stillula mollis aquæ assiduo lapidem cavat ictu.

Similiter & quod Plinius observat in formicis, etiam silices durissimas inveniri pedibus earum attritas. Quo nihil exaggeratius esse potest ad exprimendum, quantam vim habeat assiduitas, seu frequentia. Unde & experimento patet, nonnullos homines tardioris ingenii, crebra & pertinaci exercitatione comparâsse sibi disciplinas quasdam in præcellenti gradu.

7. Quapropter dicendum est ex mente Aristotelis, & juxta veritatem ipsam, ad virtutum intellectualium, seu disciplinarum adquisitionem, & incrementum, conferre plurimùm, & naturam, & industriam: Naturam porro hoc loci accipimus, pro ingenii perspicacitate, ac felicitate memoriæ, atque idoneo temperamento corporis, sensuumque ad discendum. Industria verò est, quæ ex doctrina & experimento, atque observatione diuturna comparatur: De hac expresè loquitur in hoc capite, dum ait initio ferè: *Intellectiva virtus quidem plurimùm ex doctrina generationem habet & incrementum. qua propter experientiâ indiget, temporeque.* De illa verò idipsum supponit ut manifestum: cùm potentiæ intelligenti, naturâ nobis insitæ, sit intima vis & facultas ad discedum ab aliis, & ad observandum experimento diuturno, seu alieno, seu proprio uniuscujusque. Quin & certam aliquam humorum complexionem alicubi docet idoneam esse comparandis disciplinis: aliam econtrà adversam. Nam lib. 2. *de Anima* cap. 9. tex. 49. ait: οἱ μὲν γὰρ σκληρόσαρκοι, ἀφυεῖς τὴν διάνοιαν· οἱ δὲ μαλακόσαρκοι, εὐφυεῖς. *Qui namque sunt duri carne, ii sunt inepti mente. qui verò sunt molles, ii ingeniosi existunt, menteque dextri.* Verùm hoc loco non fuit opus expresè tradere, quid sit necessarium ex parte naturæ, cùm hæc ad omne genus virtutis, tam intellectualis, quàm moralis, debeat esse idonea: sed tantùm curæ fuit assignare id, ex quo speciatim virtus intellectualis originem trahit.

8. Verùm statim occurrit difficultas ab Interpretibus proposita: quòd nimirum, in mente existit aliqua virtus intellectualis, quæ nullâ doctrina, aut experimento comparatur. Non igitur est verum universè, omnem virtutem intellectualem adquiri doctrinâ & experientiâ. Assumptum probatur. Quoniam intellectus, sive habitus principiorum, est una ex quinque virtutibus intellectualibus, juxta eundem Philosophum lib. 6. cap. 2. & 6. At ejusmodi habitus absque ulla doctrina, aut experimento, obtinetur: cùm omnis anima rationis compos statim ac naturaliter principiis primis assentiatur. Aliqua ergo virtus intellectualis est, quæ habeatur absque ulla doctrina, aut experimento.

9. Sed facilè occurritur huic objectioni ex do-

ctrina tradenda loco jam indicato cap.6. in Commentario. Fatemur enim, insitam nobis intelligendi vim, propositis primis principiis, statim iis assentiri, ita ut non possit judicare oppositum. Adhuc tamen assentiri facilè & promptè non contingit absque aliqua doctrina & experimento. Itaque facilitas & promptitudo, quâ assentimur principiis, provenit ab habitu superaddito intelligentiæ naturali: qui certè non est naturâ inditus, sed adquisitus, aliquali saltem doctrinâ, & uniuscujusque experimento. Verùm de hoc plura ibidem.

10. Alia quoque objectio solet impræsentiarum proponi, quod tempus potiùs sit caussa oblivionis, quàm generationis & incrementi disciplinarum: ideoque perperam videatur Aristoteles docere, ad eas comparandas necessarium esse temporis intervallum. Hic autem scrupulus facilè removetur, si dicamus cum Alberto Magno, tempus solum esse caussam corruptionis oblivionisq́; prout est numerus motûs: sic enim efficit, ut ea, quæ certo motu numerantur dividunturque, à seipsis quoddamodo distent. Aliunde verò tempus ipsum est caussa generationis, & augmenti in iis, quæ nata sunt, non subitò, sed gradatim fieri, atque incrementum accipere. Porro de horum numero esse habitus intellectuales, palam est, vel proprio cujusque experimento. Nemo enim deprehendit in se subitò facilitatem & promptitudinem illam, quæ propria est habitûs, in materia alicujus virtutis intellectualis; sed solùm post diuturnam doctrinam & exercitationem.

11. Explicatâ jam caussâ unde procedunt virtutes intellectuales, procedit ad morales, asseritq́ue, illas non esse nobis insitas naturâ; quamvis non sine natura, nec præter naturam in nobis generentur. Cùm enim in nobis sit naturalis insita facultas, seu vis ad actiones honestas, & virtuti conformes, virtus ipsa nequit esse sine natura, aut præter naturam. Quo sensu etiam infrà lib. 6. cap. 13. appellat virtutem naturalem, aitq́ue nos naturâ evadere fortes ac temperatos. Insuper & hoc loco addit, doctrinam aliquid momenti conferre in generationem virtutum: cum manifestum sit doctrinâ præeunte cognosci quænam actiones sint honestæ & expetendæ; quænam verò pravæ & fugiendæ. Cæterùm potissimam caussam generationis & incrementi virtutum moralium, quatenus differunt ab intellectualibus, docet non esse positam in doctrina, sed in usu, more, seu consuetudine exercendi actiones honestas.

12. Hanc assertionem statuit Aristoteles contra plures alios Philosophos. Ac primò quidem existimatur, statutam fuisse ab eo contra Platonem, qui in Menone ait, virtutes insitas esse unicuique animæ à Deo, tam intellectuales, quàm morales, ab ipso conditionis momento: quam ipsam opinionem didicisse putatur Plato à Magistro suo Socrate. Cumq́ue urgeretur experimento uniuscujusque hominum, nullatenus invenientium aut deprehendentium in se ipsis virtutes illas, donec assiduâ industriâ, seu doctrinâ, exercitatione, & consuetudine, illas sibi comparent; respondebant, animam quidem à principio eas virtutes omnes inditas habuisse: verùm per unionem ad corpus statim earum oblivisci, quasi hausto Lethéo poculo, donec per exercitationē eas sibi in memoriam revocet. Ita idem Plato in *Phædro*, & *lib.* 10. *de Republ.* Quam existimationem, seu potiùs errorē rejecerunt non modò alii Philosophi, sed etiam Patres: ut Tertullianus lib. *De anima*, Augustinus lib. 12. *de Civit.* cap. ult. & cum iis Albertus Magnus 1. *Metaph.* tract. 1. cap. 8. & D. Thom. 2. *contra Gent.* cap. 83. Insuper & Plato eam infusionem virtutum in rationali animo docebat esse ante ipsam unionem ad corpus, quasi animæ priùs tempore existerent, quàm corporibus conjungantur. Cæterùm, & hanc animorum rationalium antegressionem ad corpora ipse Aristoteles supponere videtur hoc loco, prorsus commentitiam, quatenus rejicit opinionem Platonis in ea fundatam. Quin & expressè propemodum tradit oppositum libro *De proprietatibus elementorum*, ubi inquit, *in nato fieri spiritum vitæ jussu Dei, & ita videri non esse traductum à patre*. Si autem spiritus vitæ, seu rationalis animus esset conditus ante unionem ad corpus, non fieret in nato, sive genito; sed jam factus duratione præcedenti, solùm uniretur corpori. Verùm adhuc majoris ponderis est, eam Platonis opinionem proscriptam fuisse jam diu ab Ecclesia in Concilio Bracharensi I. can. 6. & à S. Leone Papa, Epist. ad Turibium Episcopum, illis verbis: *Eos Catholica fides à corpore suæ unitatis abscidit, constanter prædicans, atque veraciter, quod animæ hominum priusquam suis inspirârunt* (fortè legendum) *inspirarentur corporibus non fuêre*. Idemq́ue commentum rejecerunt ex Patribus Augustin. Epist. 18. ad Hieronymum, Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Joannem cap. 9. ubi viginti argumenta proponit, Hieronymus Epist. ad Pammachium, quæ est adversus Joannem Hierosolymitanum, Theophilus Alexandrinus lib. 1. *Paschali*, & Epiphanius *hæresi* 20.

13. Nec Platonis solùm opinio hoc loci refellitur ab Aristotele, sed etiam alia celebris & pervagata Stoicorum, qui asserebant, omnes virtutes morales esse scientias; perficereq́ue facultatem animæ intelligentem. Ita enim ex ipsorum sensu referunt Plutarchus libello *De virtute Morali*, & Cicero in 1. *Academ.* qui & rursus lib. 3. *Offic.* docuit, temperantiam esse scientiam. quo ipso videtur secutus eandem existimationem. Verùm Aristoteles in præsenti eam refellit, tum quatenus omnino distinguit virtutes intellectuales à moralibus: tum etiam quatenus docet, priores potissimùm doctrinâ comparari, posteriores verò usu. Manifestum autem est, omnes eos habitus, qui ex caussis diversis proficiscuntur, omninò inter se differre.

14. Circa secundam capitis partem aggreditur probare rationibus, virtutes morales non esse naturâ insitas, sed usu & bona consuetudine adquiri. Prima ratio ducitur ab etymologia virtutis moralis. Verùm ut ejus energia intelligatur ab iis, qui Græci sermonis ignari sunt, sciendum est, ἦθος & ἔθος Græcè significare morem: sed cum aliquo discrimine observato à Plutarcho ubi suprà. Nam ἦθος est *ποιότης*, *qualitas* quædam comparata ex ἔθος nimirum, est mos herens nobis in animo, quem dicimus habitum. Cæterùm ἔθος propriè significat usum, assuetudinem, seu exercitationem, à qua ille habitus progignitur, & animo imprimitur. Hoc præmisso, ratio Arist. est ferè hujusmodi. Virtus moralis appellatur *ἠθικὴ ethica*, ab *ethos*, nimirum, à consuetudine. Ergo signum est, Virtutem moralem consuetudine generari. Quamvis enim aliqua fortasse non inde suam originem reipsa ducant, unde etymologiam trahunt; attamen ubi

tan-

tanta est nominum cognatio, ac inter nomina consuetudinis & virtutis moralis, videtur esse non levis conjectura, ut existimemus, hanc ab illa proficisci.

15. Occurrit difficultas observata ab Eustratio, seu Aspasio (non enim exploratum est, uter illorum librum hunc secundum fuerit interpretatus) in hunc ferè modum: Paulò ante dictum est ab Arist. virtutes intellectuales diuturno experimento comparari. At diuturnum experimentum idem est, ac assuetudo: neque enim in aliquo differre videtur. Ergo virtutes intellectuales assuetudine comparantur: Non igitur ex hoc capite differunt ab illis virtutes morales, neque harum proprium est, ut generentur assuetudine; prout tandem ipse Aristoteles docet.

16. Resp. cum Peregrino, cui subscribit Gallutius, verum esse discrimen utrarumque virtutum ab Aristotele assignatum: nam experientia, quæ confert ad procreationem virtutum intellectualium, longè differt ab assuetudine, quæ parens est moralium virtutum: Experimentum enim haberi potest etiam ex actionibus aliorum: assuetudo autem nonnisi ex actionibus propriis. Quod prædictus Auctor exponit duplici similitudine, seu exemplo. Si enim sæpissimè observâsti, evomentes sanguinem deficere paulatim, & denique vitam cum sanguine fundere, quin ejusmodi malum passus unquam sis; experimentum tibi comparâsti; non verò assuetudine. Similiter, si visis & observatis diù iis, qui gymnasticam frequenter exercent, didicisti, laborem exercitationemque mediocrem illorum esse causam tuendæ bonæ valetudinis; proculdubiò experimentum nactus es. Cæterùm assuetudinem non habebis, nisi tu te exerceas instar ipsorum. Aristoteles igitur docet, ac meritò, virtutes intellectuales comparari doctrinâ & experimento; nimirum sive in aliis observato, sive etiam in seipso ab unoquoque: Virtutes autem morales, non tam experimento, quàm assuetudine.

17. Alia difficultas etiam est proposita ab Acciajolo. Virtus enim intellectualis nõ solùm adquiritur experimento & doctrinâ, sed etiam consuetudine. Adquiritur enim crebro usu, seu repetitione actuum circa propriam materiam. Creber autem usus, seu repetitio actuum in eadem materia, est consuetudo quædam. Ergo non est proprium virtutis moralis, prout distinctæ ab intellectuali, ut adquiratur consuetudine.

18. Resp. Aristoteles hoc loci solùm assignare principia per se utrarumque virtutum, non autem ea quæ κατὰ συμβεβηκός, seu ex accidenti se habent. Hoc autem posteriori modo dumtaxat comparatur consuetudine ad virtutem intellectualẽ adquirendam: cùm possit quis evadere doctus in qualibet disciplina, solo alterius magisterio, seu doctrinâ imbutus, atque experimentis alienis. Unde ad generationem virtutis intellectualis sola doctrina, & experientia per se, sive præcipuè concurrunt. Neque crebra illa exercitatio in actibus circa materiam alicujus scientiæ est propriè consuetudo, seu mos. Omne enim quod propriè ad mores pertinet, etiam spectat ad voluntatem, seu appetitum, directè ac per se. Exercitatio autem illa frequens in materia scientiarum, non spectat ad appetitum, sed ad intellectum. Non ergo est propriè mos, seu consuetudo. Contrà verò crebra exercitatio in materia virtutum moralium, cùm spectet ad voluntatem directè, est mos propriè, seu consuetudo: & hæc per se concurrit ad generationem virtutis moralis; doctrina autem & experimentum præsuppositivè solùm, aut per modum dirigentis; non autem efficientis habitum ipsum virtutis moralis.

19. Secunda ratio in idipsum probandum, est hujusmodi: Quidquid naturâ insitum est, semper inest unicuique rei: nec fieri potest ut contraria assuetudine mutetur: ut patet in lapide, qui, licèt sæpe sursum projiciatur, non ideo amittit propensionem innatam, qua propendet in centrum mundi; nec adquirit facilitatem ullam, aut propensionem in locum sursum. Nimirum, gravitas naturâ ipsi indita in causa est, ut semper deorsum, nunquam verò sursum, sponte suâ feratur. Atqui experimento diutino deprehenditur, virtutem, seu promptitudinem, aut facilitatem ad actus bonos, non semper in nobis esse, sed potiùs interdum, ac plerumq; promptitudinem & facilitatem ad actus vitii contrarii. Virtus ergo, seu promptitudo, aut facilitas ad actus bonos, non est aliquid naturâ nobis insitum.

20. Quo spectat illud Horatii:

Naturam expellas furcâ: tamen usque recurret:

quia nimirum, quod naturæ conditione hausimus, firmum semper, & stabile fit. Similiter & ἀδύνατον, seu impossibile illud, quod expressit Pindarus Olimp. 13. ἄμαχον δὲ κρύψαι τὸ συγγενὲς ἦθος. *Difficile est occultare morem ingenitum*. Et Aristophanes Vespis: *Tegere difficile est quàm quis naturam habeat*. Denique & epigramma illud Luciani, εἰς τί μάτην νίπτεις, &c. quod Erasmus ita Latinè reddidit:

Abluis Æthiopem frustra: quin desinis artem?
Haud unquam efficies, nox sit ut atra dies.

Spectat etiam huc illud Senecæ Epist. 11. Nulla sapientiâ naturalia corporis & animi ponuntur vitia. Quidquid infixum & ingenitum est, leviter arte non vincitur. Quædam nec disciplina, nec usus unquam excutit: sed natura vim exercet suam, & illos vitii sui, etiam robustissimos admonet. Hęc, ut dixi, nulla sapientia abigit. Alioqui haberet rerum naturam sub Imperio sui, si omnia eraderet vitia. Quæcumque attribuit conditio nascendi, & corporis temperatura, cùm multùm se diu quærani-mus composuerit; hærebunt. Nihil horum vitari potest, non magis, quàm accersiri. Hactenus ille. Eandemque doctrinam attulit ad speciem singularis facti Ulpianus l. *Præcipimus*, ff. *de Ædilitio edicto*, dum dixit: *Mancipia, quæ rudia sunt, præsumuntur esse simpliciora, & ad ministeria multò aptiora: trita verò & veteratoria difficile est reformare*. Hæc Ulpianus. Ex quibus omnibus constat, optimam esse rationem, qua probat Aristoteles, virtutes morales non esse homini natura inditas: quoniam experimento constat, plerosque hominum esse absque promptitudine & facilitate illa, quam prędictę virtutes præstant ad actus honestos: immo & habere promptitudinem facilitatemque ad actus vitii contrarii. Nemo autem potest adquirere sibi inclinationẽ contrariam propensioni naturâ inditę. Virtutes igitur morales non sunt aliquid inditũ naturâ.

21. Tertia ratio. Eorum omnium, quę naturâ insunt nobis, priùs virtutem, seu facultatem habemus, quàm functionem & usum. Quod, inquit Aristoteles, in ipsis sensibus intueri licet. Prius enim sensum videndi & audiendi recipimus, seu habemus, quàm reipsa videamus & audiamus. Atqui in virtutibus moralibus contra accidit: siquidem experi-

perimento uniuscujusque constat, priùs nos habere illarum functionem, & usum, quàm habitum, seu facilitatem. Neque enim hanc experimur, nisi post diuturnum usum, seu consuetudinem exercendi actiones honestas. Virtutes igitur morales nullatenus insunt nobis naturâ. Ubi vix necessarium monitu est, quod observandum vult Eustratius, sive Aspasius: nimirum, *τὰς δυνάμεις*, *facultates*, non accipi ab Arist. hoc loci pro aptitudinibus congenitis, quas potentias dicimus; sed pro habitibus. Etenim satis apertè in ipso textu distinguitur inter facultates naturales videndi & audiendi naturâ inditas, & priores operationibus ipsarum, ac virtutes posteriores actionibus honestis, quibus adquiruntur.

22. Illustrat idipsum exemplo in artibus. Priùs enim, quàm quis artem ædificandi, aut citharizandi obtineat, se diu ac sæpe exercet in actibus ædificandi, aut pulsandi citharam, quorum crebra exercitatione eos habitus sibi comparet. Ergo & oportet, unumquemque diu, ac sępe in actibus virtutum se exercere, ut illius habitum assequatur. Sicut enim citharizantes efficimur citharœdi, & ædificantes evadimus dextri in ædificando: ita etiam justè agentes, justi; & temperatè viventes, sobrii ac temperati.

23. Quarta ratio ducitur ab auctoritate Legumlatorum, quibus curæ est, ut propositis præmiis & suppliciis cives bonos efficiant. quod utique obtineri non potest, nisi cives ipsi honestè operentur, & identidem se exerceant in actionibus virtutum, ut eas sibi comparent. Hic enim est Legislatorum scopus, etiam annuente Platone lib. 7. *de Republ.* & consentiente Cicerone lib. 1. *de Legibus.* Unde & ratio sub hanc formulam proponi potest. Id, cujus vi ac pręsidio conantur Legumlatores efficere cives probos, habet procul dubio efficacitatem ad generandum habitum moralis virtutis. At conantur efficere cives probos vi ac præsidio honestarum actionum. Igitur honestæ actiones habent efficacitatē ad generandum habitū moralis virtutis.

24. Circa tertiam partem tradit, oportere unicuique ut se exerceat in operationibus honestis; quia juxta qualitatem actionum generabitur habitus bonus, aut pravus. Videmus enim ex iis, qui malè ædificant, aut citharizant, malos fieri ædificatores, ac citharœdos: bonos autem, ubi diu præcedit consuetudo rectè ædificandi, aut citharizandi. Similiter qui in commutationibus, seu synallagmatibus, justè & ad æqualitatem se gerunt, evadunt justi; qui autem aliter, injusti. Idemq; est de cæteris habitibus morum. Quare in fine capitis monet, nō parum referre, sed imò plurimum afferre momētī, quomodo quis à pueritia, seu ineunte ętate assueverit operari. Quod posteà Virgilius expressit, accinens:

——— *à teneris assuescere multum est.*

Et Horatius tritis illis versibus,

Quo semel est imbuta recens servabit odorem
Testa diu.

Sed uberiùs lib. 3. Carm. Od. 24. dum ait, potius sensu Christiano, quàm Ethnico:

Eradendæ cupidinis.
Prava sunt elementa, & teneræ nimis
Mentes asperioribus
Formandæ studiis.

Vide D. Thom. 1. 2. q. 63. ejusque Interpretes.

CAPUT SECUNDUM.

Quòd virtus ab excessu & defectu corrumpatur, ad mediocres inclinans operationes.



U M autem præsens tractatio, non contemplationis sit, ut cæteræ, gratiâ (non enim ut sciamus quidnam sit virtus, sed ut efficiamur boni, consideramus, nam nulla ipsius esset utilitas) de actibus quonam modo sint agendi, considerare necesse est. Hi namque suos authores, ut tales quidam ipsi habitus fiant, quemadmodum diximus. Agere igitur ratione recta commune est, & supponatur: posteriùs autem de ipso dicetur: & quid est ipsa recta ratio: & quomodo ad cæteras sese habet virtutes. Illud autem anteà confiteamur oportet, omnem sermonem, qui est de rebus agendis, figura, & non exactè fieri debere, quemadmodum & ab initio diximus: rationes, inquam, ut materia postulat, semper esse efflagitandas. Actiones autem, & ea, quæ prosunt, nullam habent stabilitatem, quemadmodum neque salubria ipsa. Atque cùm talis sit sermo universalis, multò minùs is sermo certitudinis habet, qui de singularibus est. Nam neque sub artem, neque sub præceptionem ullam cadunt. Sed oportet ipsos agentes ea semper considerare, quæ ad tempus accommodantur: quemadmodum & medicina fit, & in gubernandi etiam arte. Verùm & si præsens sermo talis est, uti diximus, enitendum est tamen opem, & auxilium ferre. Primùm igitur hoc contemplemur oportet, res istius modi tales esse, ut à nimio corrumpantur, & pauco, ut in viribus videmus, ac valetudine fieri. Nam pro rebus obscuris, claris indiciis utamur oportet. Nimii namque labores, paucique, vires corrumpunt. Similiter potus, cibique, tam nimii, quam pauci, valetudinem auferunt: moderati verò faciunt, augent, & conservant. Sic igitur & in fortitudine, ac temperantia, cæterisque virtutibus res sese habet. Qui namque cuncta fugit, atque formidat, neque quicquam subire, perferreque patitur, is timidus fit. Qui nihil omnino timet, sed aggreditur omnia, is audax nimirum efficitur. Simili modo qui voluptate omni potitur, nec

exci-

excipit ullam, intemperans: qui cunctas fugit, perinde atque agrestes homines, insensatus evadit. Etenim tam temperantia, quàm fortitudo, à nimio quidem, & pauco corrumpitur; à mediocritate autem conservatur. At enim non solùm ortus, & incrementa, corruptionesve ex iisdem, & ab eisdem efficiuntur, sed & operationes in eisdem etiam erunt. Nam & in cæteris, quæ sunt manifesta magis, res ita sese habere videtur, ut in viribus. Vires enim non tam copia cibi, quàm multorum laborum tolerantia, comparantur: & robustus ipse multum sumere cibum, & multos labores tolerare maximè potest. Sic fit & in virtutibus ipsis. Nam abstinendo à voluptatibus, efficimur temperati: & facti jam temperati, maximè ab ipsis possumus abstinere. Idem & in fortitudine fit. Etenim assuescendo formidolosas res parvipendere, subireque ipsas, atque perferre, fortes evadimus: factique fortes, maximè res formidolosas poterimus ferre.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SECUNDI.

Omnes actiones hominis debere esse consentaneas rectæ rationi, proindeque servantes mediocritatem inter exuperantiam & defectum, ut earum ope adquirantur Virtutes morales. Quænam sint ejusmodi actiones: item & iis contrariæ, quibus Virtus corrumpitur.

DOCET Arist: potissimùm hoc loco, mediocritate actionum gigni virtutes morales; corrumpi autem exuperantia ac defectu. Estque doctrina affinis traditæ præcedenti capite. Cùm enim ibidem tradiderit, virtutes morales non esse naturâ inditas, sed adquiri exercitatione frequenti bonarum actionum; consequens erat, ut nunc traderet, qualiter exhibendæ sint actiones ejusmodi, ut honestæ sint, & virtutum procreatrices. Dividitur verò totum caput in tres partes. In prima docet, Philosophi moralis esse vestigare, quænam actiones humanæ sint gignendis virtutibus opportunæ. In secunda easdem actiones exponit, ac demonstrat ex quibus nascantur: insuper & eas, quibus corrumpuntur. In tertia denique declarat, quænam sint actiones à virtute jam parta procedentes.

2. Circa I. partem præmittit, Philosophi Moralis esse, ut de actionibus humanis, & de rebus, quæ sub actionem cadunt, potissimè disserat. Idque probat: quoniam finis doctrinæ Politicæ, seu Civilis, non est cognitio theorica, seu contemplatio, qualiter in aliis disciplinis; sed actio proba, & perfectioni vitæ civilis consentanea. Similiter ergo finis Ethicæ, seu Philosophiæ Moralis, non est cognitio theorica, sive contemplatio veritatum, sed actio optima, aut perfecta secundùm Virtutem. Igitur & ejusdē doctrinæ est disserere de iis actionibus, & rebus humanis, quæ sub actionem cadunt: quatenus scilicet, deserviunt ad procreandum & augendum habitus virtutum. Nimirum, ut præced. cap. 10. ait, & modò repetit, *αὗται κύριαί εἰσι καὶ τοῦ ποιὰς γενέσθαι τὰς ἕξεις ipsæ* (actiones) *talium generandorum habituum dominæ sunt*. Gignuntur enim ex malis actionibus pravi habitus, & ex honestis probi: neque alia turpitudo aut honestas est habitibus morum, nisi quam acceperint ab actionibus, tanquam à causa principe, & dominante in generationem habituum. Quare quidquid cognitionis est virtutum in Philosopho Morali, non quæritur propter se, sive propter notitiam ipsam; quæ sola nihil ferè utilitatis afferret: sed tantùm propter actionem inde secutam, quâ homo efficitur probus.

3. Præmittit autem, ut rem exploratam, & nulli non manifestam, omnes actiones nostras debere esse conformes rectæ rationi, ut secundùm virtutem sint. quippe quæ rationis amica est, & cum illius rectitudine nexum strictissimum habet. Ut enim progressu Operis pleniùs apparebit, prudens ratio est indagatrix mediocritatis, in qua virtus moralis sita est. Prudentia enim omni morali virtuti facem præfert, ut eligat medium inter exuperantiam & defectum, ideoque modum, seu mensuram debitam servet. Addit insuper Aristoteles, & exponit, quænam methodus, seu doctrinæ ratio ac via sit opportuna ad vestigandum ea, quæ nosse oportet studiosum Moralis disciplinæ virum. Et inquit, debere esse vulgarem, rudem, & non accuratam docendi rationem, quæque populari modo, & per similitudines quasdam tradatur. Neque enim hæc doctrina talis est, ut exquisitis rationibus aut demonstrationibus nitatur: quoniam tota est circa materiam mutabilem, & nullis principiis firmis ac stabilibus insistētem. Versatur enim circa operationes humanas, & bona corporis ac fortunæ, quæ pro varietate locorum, personarum, ac temporum, mutantur, & nunc bona, nunc mala censentur. Quare dissimilis est disciplina hæc Mathematicis, ac Metaphysicæ, quæ abstractis & firmis rationibus ac principiis nituntur: similis autem Medicinæ, quæ incerta materia utitur, & pro varietate temporum, locorum, ac personarum, modò saluti opportuna, modò adversa.

4. Quam præmonitionem sic cum Giphanio expendere poteris. Ratio omnis & oratio consentanea esse debet materiæ ejus scientiæ seu disciplinæ, quæ est explicanda. Si materia est constans, firma, & perpetua, ut in mathematicis, & metaphysicis, & etiam in physicis; oratio erit exquisita. Si autem materia sit inconstans, fluxa, & instabilis, uti sunt facta & actiones humanæ, quæ est materia Jurisprudentiæ & Politicæ, ut sunt res salubres, quæ est materia Medicinæ; tum oratio quoque & explicatio incerta, & nullatenus exquisita esse debet. Quare superest ut in hac disciplina solùm confugiamus ad rationes probabiles, conjecturas, & similitudines: quoniam demonstrationi-

bus

busexactis nullus est locus. In quem sensum rectè Gallutius videtur afferre illud Philosophi, [illegible], *rudi figura, & non exactè*. quasi præceptiones hujus doctrinæ tradendæ sint per figuras quasdam, ac similitudines rerum, pro captu popularium.

5. Circa secundam exponit, quibus operationibus generentur virtutes, quibus etiam corrumpantur. Quod ut edisserat, dividit actiones humanas in triplicem classem; nimirum earum, quæ exuperantiam habent; earum etiam, quæ defectu peccant; & earum denique, quæ mediocritatem obtinent inter utrumque extremum. Hoc posito docet, virtutes progigni, augeri, conservarique illis tantùm operationibus, quas ratio dirigit ac metitur juxta mediocritatis præscriptum: è contra autem corrumpi iis, quæ dignoscuntur à medio aberrasse in alterum extremorum, sive exuperando, sive deficiendo. Probatque decretum hoc similitudine quadam, & ut ipse ait, [illegible] *claris testimoniis*, ex rerum naturâ desumptis, ut corporis vi, & valetudine, quod generatur, augetur, & conservatur iis subsidiis, quæ juxta mediocritatem sunt: corrumpitur autem exuperantiâ & defectu. Quod patet in exercitatione Gymnastica, quæ, si mediocris sit, bonæ valetudinis causa est: ruina verò, si plus æquo major sit, qualis illa Lacedæmoniorum apud eundem Arist. lib. 8. Polit. cap. 4. ubi eos carpit, quòd fierent quoddammodo belluæ tam crebrâ & nimiâ exercitatione; aut etiam, si justo minor, qualem habent, qui sedentario vitæ genere tempus insumunt. Valetudo igitur mediocritatem exercitationis corporalis exoptat; excessum & defectum adversarium habet. Idem in cibo & potu dignoscitur; quoniam si moderatus sit juxta necessitatis præscriptum, gignit, auget, tueturque valetudinem: si autem nimius sit, aut justo minor, illam vertit. Ergo pariter de virtute existimandum, iis actionibus gigni, augeri, conservarique, quæ mensuram justam mediocritatis servant; iis verò corrumpi, quæ divertunt in alterutrum extremorum, aut exuperando, aut deficiendo.

6. Addit insuper exemplum in duplici virtute nobilissim, Fortitudine, & Temperantiâ. Fortitudo enim iis gignitur, augetur, & stabilitur operationibus, quæ media via incedunt inter timiditatem, & audaciam, quarum prior defectu, posterior excessu peccat: iis autem corrumpitur, quibus aliquis aut nimiùm audet, aut nimiùm timet. Similiter & Temperantia iis actionibus procreatur, crescit, conservaturque, quæ circa voluptates mediocriter se habent: iis autem evertitur, quæ recedunt à medio, sive exuperando, sive deficiendo. Qui enim omnium voluptatum desiderio rapitur, neque ullam sibi infert vim, intemperantiæ habitum sibi parit: qui autem omnes penitus voluptates, absque discrimine ullo, repellit à se, dicitur stupidus, sive [illegible], ab ea quæ, *sensus vacuitas* dicitur: communi autem stylo, licèt minùs Latino, & Antiquis ignoto, *insensibilitas* appellari solet. Porro licèt Arist. solùm in prædictis duabus virtutibus exemplum adhibuerit, doctrinam generalem tradit circa omnem Virtutem moralem: quam mediocritate vult gigni & consistere; excessu autem & defectu corrumpi. Quod & luculentiùs probat *in Eudemiis lib. 2. cap. 1.* ubi sic ferè argumentatur: Omnis affectio, sive [illegible], eo quod nimium, & eo quod parum, interit: medio autem existit, & servatur. At virtus est affectio, & quidem optima. Ergo eo quod est nimium, & eo quod parum, interit: medio autem existit & servatur. Idque tam altè veteribus persuasum fuit, ut Plato *in Erastis* id extendat ad scientias; velitque neque nimium esse sciendum, neque parùm, sed moderatè. Ut etiam in Philosopho Ethnico agnoscas illud Apostoli: *Non plùs sapere, quàm oportet sapere; sed sapere ad sobrietatem.*

7. Circa tertiam docet, virtutes semel adquisitas & conservatas actionibus in mediocritate consistentibus inter excessum, & defectum, posteà inclinare in operationes iis similes, illasque proferre ex se meliùs, jucundiùs, atque faciliùs. Omnis enim habitus inclinat ad operationes similes iis, quibus generatur, & stabilitur in suo esse. Atqui virtutum habitus generantur & stabiliuntur in suo esse actionibus in mediocritate positis. Ergo & inclinant ad operationes in mediocritate positas. Idque adhuc confirmare pergit obviis exemplis, & cuique notis, in cibo & potu copioso, ac laboribus magnis. Qui enim iis assuevit, eo ipso comparavit sibi vires ingentes & robur corporis: quibus præditus, jam inclinatur, & facilis est ad copiosum victum sumendum, & ingentes labores facilè sustinendos. Quapropter medici, & præcipuè Celsus, hortantur eos qui optimè concoquunt, seu digerunt, ad sumendum victum in quantitate copiosa: quoniam ea consuetudine, adaugent, & stabiliunt vires: quibus semel comparatis, de cætero facilè convertunt cibum in propriam substantiam, & magnis laboribus perferendis idonei redduntur. Ita etiam in virtutibus usuvenit. Etenim actionibus circa voluptates moderatis, seu exuperantiam & stupiditatem interjacentibus, comparamus nobis habitum Temperantiæ, eoque instructi similes operationes de cætero exequimur, absque difficultate ulla, immo & cum voluptate. Eadem quoque ratio est de Fortitudine. Semel enim adquisita per mediocrem despicientiam, & perpessionem periculorum, ita disponit animum, ut absque negotio exequamur operationes similes contemnendi & subeundi pericula. Ac tandem de Virtutibus generatim affirmari potest, illarum semel adquisitarum operationes ejusdem esse rationis cum iis, quibus ad illarum generationem parata est via; nisi quòd posteriores addunt facilitatem & suavitatem ab habitu superadditam, quam tamen non habuerunt priores illæ, quæ ad generationem habitûs disposuerunt.

CAPUT

CAPUT TERTIUM.

Quòd virtus moralis sit circa voluptates, ac tristitias.



ATQUI signum habituum sit, oportet, ea voluptas, quæ ipsis actionibus advenit, & Identidem dolor. Qui namque à corporis abstinet voluptatibus, si hoc ipso gaudet, temperans est: sin molestè fert, intemperans. Rursus qui pericula subit, & gaudet, aut saltem non dolet, fortis: qui verò dolet, timidus est. Moralis namque virtus circa voluptates, doloresque versatur. Ob voluptatem enim res improbas agimus: ob dolorem verò res posthabemus honestas. Quapropter homines ab ipsa statim adolescentia, ut inquit Plato, ita institutos esse oportet, ut iis gaudeant, doleantque, quibus dolere, gaudereque oportet. Hæc est enim educatio, ac eruditio recta. Præterea, si virtutes sunt circa actiones, atque affectus, omnem verò affectum, & actionem omnem voluptas sequitur, aut dolor, virtus ob id ipsum etiam circa voluptates, doloresque versatur. Indicant id ita esse & pœnæ, quippe cùm per ipsos fiant dolores. Sunt enim medicamenta quædam: medicamenta autem per contraria fiunt. Præterea, omnis habitus animi (ut & anteà diximus) ad eas res & in his suam habet naturam, a quibus deterior, meliorque efficitur. At ob voluptates, doloresve, pravi habitus fiunt. Ex eo sanè quia persequuntur homines, atque fugiunt, aut quas, & quos non oportet, aut cùm non oportet, aut quemadmodum non oportet, aut quot modis aliis à ratione, talia præscribuntur. Quapropter & sunt, qui definientes virtutes, affectuum ipsas inquiunt esse vacuitates, tranquillitatesve quasdam. Sed non rectè, quia simpliciter dicunt, & non addunt, ut oportet, & quando oportet, & cætera, quæ adduntur. Virtus ergo talis supponitur esse facultas agendi res optimas circa voluptates, atque dolores: vitium autem, contrarium. Fuerit autem nobis de ipsis, & ex his etiam manifestum. Nam cùm tria sint, ob quæ quispiam expetit, honestum, utile, jucundum: & tria illis contraria, ob quæ fugit, turpe, inutile, atque molestum: bonus quidem vir circa hæc omnia rectè agit: malus autem peccat, & maximè circa voluptatem. Hæc enim & communis est animalibus, & omnia, quæ in expetitionem cadunt, comitatur; quippe cùm & honestum, & utile, videtur esse jucundum. Præterea cunctis unà cum hominibus ab ipsis incunabulis est enutrita. Quapropter arduum est, hunc affectum insitum vitæ extrudere. Judicamus etiam & actiones ipsas alii magis, alii minùs, voluptate, atque dolore. Idcircò totum ipsum negotium circa hæc esse, necesse est. Non enim parum potest ad actus, benè, aut malè gaudere, aut dolere. Difficilius est etiam, ut Heraclito placet, voluptati repugnare, quàm iræ. At circa difficilius semper & ars fit, & virtus. Id enim, quod in hoc efficitur benè, præstabilius est. Quare propter hoc etiam, circa voluptates, doloresque totum negotium est ipsius virtutis, & & civilis etiam facultatis. Qui namque benè his utitur, bonus erit, qui verò malè, malus. Dictum sit igitur, virtutem circa voluptates, doloresque versari: & ex quibus fit, ab iis ipsis augeri: & cùm non eodem modo fiunt, corrumpi: & circa illa etiam operari, ex quibus est orta.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS TERTII.

Posse unumquemque in se deprehendere, ex aliquibus signis, & notis, an fuerit adeptus perfectæ virtutis habitum. Ipsam verò virtutem moralem potissimùm versari circa voluptates, & dolores.

QUIDAM aliter inscribunt hoc caput desumptâ ferè epigrapha à primis verbis, quibus id inchoat Arist. dùm ait: *σημεῖον δὲ ἕξεων, τὴν ἐπιγινομένην ἡδονὴν, ἢ λύπην τοῖς ἔργοις*· id est, *signum esse habituum consequentem voluptatem, aut dolorem in operibus*. Verùm licèt hinc initium faciat, reverâ præcipuam capitis partem expendit circa doctrinam à nobis in titulo præfixam. Duo itaque potissimùm tradit in hoc capite. Primum est, posse unumquemque in se conijcere, utrùm perfectæ Virtutis habitum fuerit iam adeptus, necne, ex aliquibus signis, & notis. Secundum, virtutem moralem versari circa voluptates, & dolores. Quibus duabus partibus comprehenditur tota doctrina in præsenti tradita.

2. Cir-

2. Circa primam sic procedit. Cùm ea, quæ geruntur in animo, arcana sint; & quæ nulli externorum sensuum patent; nequeunt aliquo sensibili signo manifestari. Quare reliquum est, ut interno aliquo indicio, sive nota deprehendantur. Quare cum habitus virtutum moralium non extra hominem, neque in ejus figura, aut vultu sedem habeant, sed animo hæreant; oportet illorum existentiam conijcere ex internis signis. Hæc porrò manifesta sunt, siquis in operationibus moralium virtutum experiatur voluptatem. Neque enim fieri potest, ut quis in ipsa continentia à corporis voluptatibus delectationem sentiat, nisi jam adquisierit habitum perfectæ virtutis, cujus est ejusmodi delectationem afferre. Quippe Virtus, eo ipso, quod radices in animo fixerit, & assidua exercitatione adoleverit, quasi elevat naturam, ut vel in ipsa continentia à voluptatibus, quibus anteà demulcebatur, longè majorem sentiat delectationem, quàm ab iis capere posset. E contrà verò, siquis in exercitio, seu operatione circa materiam virtutis, experiatur dolorem; signum est, nondùm perfectum esse virtutis habitum, sed inchoatum, & qui egeat uberiori exercitio ad sui perfectionem, atque incrementum.

3. Exemplum adhibet, ut sæpe aliàs hoc libro, in duabus virtutibus, Temperantia & Fortitudine. Quisquis enim usque adeo se exercuit in operationibus moderatis circa voluptates sensuum, tactûs, & gustûs, ut jam in continentia, ab excessu & defectu illarum nullum experiatur dolorem, sed potiùs delectationem; is satis sibi conscius esse potest partæ, atque inhærentis animo Temperantiæ. Qui autem in ipsa continentia à voluptatibus dolorem, tristitiamve sentit, certus esse potest, habitum ejus virtutis nondum firmas radices misisse, neque devenisse ad debitum incrementum. Similiter, qui eo animo subit quoscumque labores, ut in eorum perpessione delectetur, aut saltem non doleat, eo ipso habitum Fortitudinis comparasse, putandus est. Qui autẽ res duras, aut perpessu difficiles ægrè fert, & impatienter sustinet, nullo jure existimabit se jam Fortitudinis virtutem adeptum, saltem in perfecto gradu. Porrò cum voluptas generari solita ab habitu Fortitudinis sit parva, aut ferè nulla, ut apparebit infra *lib.* 3. ideo non dixit in præsenti, signum adquisitę jam Fortitudinis esse solã voluptatem; sed vel voluptatem, vel absentiam saltem doloris. Id enim denotat iis verbis, ὁ χαίρων, ἢ μὴ λυπούμενός γε, ἀνδρεῖος: *Qui gaudet, aut certè non dolet, fortis.* Sat enim est alterutrum ex iis signis, ut quis in se partam Fortitudinem deprehendat.

4. Consonat doctrina hęc aliorum philosophorũ placitis, ac præcipuè Plutarchi in libello, *de notis, quarum admonitu quis cognoscat se progredi in virtute:* ubi eadem signa præscribit. Adjungit tamen notam aliam ex somnijs honestis. Qui enim adhuc libero potentiarum exercitio destitutus, & inter obscœnas somniorum imagines, execratur omnem turpitudinem, atque erga honestatem afficitur, perfecto virtutem circa eam materiam animo inhærentem habet. Qui verò iis qualemcumque consensum pręstat, (si tamen in somnis consensus esse potest) non est quòd securus sit de parta virtute; quippe, quæ sive in vigilante, sive dormiente, haud dubia signa suæ præsentiæ in animo ederet. Porro in præsenti opportunè monet Giphanius ex ipso Arist. *Eudemiorum lib.7.* & Cicerone 3. *de Officiis*, id discriminis esse inter monita doctrinæ Ethicæ, & jussa Magistratus; quod hæc non exigant à popularibus, & subditis, ut gaudeant, aut delectentur obediendo, sed ut rectè agant, & jussa exequantur: prior autem illa, eo tendit, ut homines non solùm quæ recta sunt, operentur, sed etiam studiosè ea præstent, & cum delectatione, sive voluptate; quæ comes virtutis jam partæ est, & evidentissima nota.

5. Circa secundam digreditur ab instituto præcedenti, & statuit universè, virtutem moralem in voluptatibus, & doloribus positam esse, seu circa eorum materiam versari. Quod probat septem argumentis, quæ sic ferè proponi possunt.

6. Primum est hujusmodi. Virtus moralis generatim versatur circa id, quod est materia actionum, quibus generatur, & corrumpitur. Atqui materia actionum, quibus generatur & corrumpitur, sunt voluptates, & dolores. Virtus ergo moralis generatur circa voluptates & dolores. Major patet: Quia omnis habitus versatur circa id, quod est materia actionum sibi conformium, aut difformium: quarum priores sunt, quibus generatur; posteriores verò, quibus corrumpitur. Minor autem suadetur quoad utramque partem. Quoad priorem quidem: nam moderata continentia à voluptatibus, ac sæpiùs repetita, adquiritur v. g. Temperantia: item & Fortitudo moderato exercitio, ac repetito perferendi terribilia, & perpessu difficilia, quæ nata sunt dolorem & tristitiam ingenerare. Quoad posteriorem verò partem suadetur: quia Temperantia corrumpitur operationibus circa voluptatem immoderatis, sive divertentibus in alterutrum extremum, sive exuperantiæ, sive defectûs. Similiter, & Fortitudo inferit inordinatis operationibus circa terribilia, sive circa dolores, aut nimiùm timendo, aut supra vires audendo. Ergo materia operationum, quibus generatur, & corrumpitur virtus moralis, sunt voluptates, & dolores. Quare Plato ab Aristotele allegatus, jure ac meritò docuit, oportere unumquemque sic à pueritia institui, ut rebus honestis gaudeat, delecteturque; turpibus autem doleat. Sic enim faciliùs erit, & absque negotio, possessio sive adquisitio moralium Virtutum. Consule eundem Platonem *lib. 2. de Legibus, & 4. de Republic.*

7. Secundum omnis operatio & affectio animi ejus naturæ est, ut eam sequatur, aut voluptas, aut tristitia. Nemo enim est, qui aut operetur, aut afficiatur circa aliquid, nisi illum moveat, aut voluptas ad prosequendum, aut tristitia ad fugiendum. Atquì omnis virtus versatur in operationibus, atque affectionibus animi. Ergo & versatur circa aliquid, quod est talis naturæ, ut illud sequatur, aut tristitia, aut voluptas. Ubi notandum, ab eodem Philosopho, datâ operâ dictum esse, omnem Virtutem versari in actionibus, & affectionibus animi: nimirum, distributione idonea, & tribuendo singula singulis. Justitia enim versatur in actionibus humanis: id est, emptionibus, venditionibus, aliisque contractibus: reliquæ autem virtutes in perturbationibus, sive affectionibus animi moderandis, quas generatim πάθη, id est, *passiones*, vel, ut alii frequentiùs interpretantur, *affectiones* vocat. Quod ipsum ferè docet infra *lib.7. & lib. 10.*

8. Tertium desumit à pari medicinæ; sive curationis corporum, quę salutem operatur quandoque remediis afferentibus voluptatem, quandoque

a dolo-

dolorem. Unde sic fere disputat. Videntur Magistratus, & Legumlatores perinde se habere in curandis affectionibus subditorum, ac medici in curandis humani corporis malis: ideoque & præmia statuunt, quæ voluptatem afferunt; & penes quæ dolorem excitentur prioribus ad bene operandum alliciant, posterioribus verò arceant ab iis, quæ turpia, & contra rationem sunt. De quo legendus Plato in *Gorgia*, & lib. 2. *de Legib.* Ergo leges utuntur beneficio, sive instrumento voluptatis, & tristitiæ, ad moderandum affectiones humanas. Utuntur autem ejusmodi instrumentis, ut homines in officio contineant, & ad virtutum exercitium adhortentur. Igitur virtutes versantur circa ea, quæ afferunt voluptatem & tristitiam.

9. Quartum. Omnis habitus moralis versatur circa ea, quibus naturâ suâ fieri potest, aut melior, aut deterior. Atqui melior, aut deterior fit voluptate, ac tristitia. Omnis ergo moralis habitus versatur circa voluptatem, & tristitiam. Ergo idem dicendum de omni virtute, quæ habitus moralis est. Minor, in qua sola esse posset difficultas probatur. Quoties enim prosequimur delectationes, aut quas non decet, aut quomodo, aut quando non decet; corrumpimus virtutem præexistentem, & reddimur vitiosi: quando autem ab iis abstinemus, ac proinde tristitia, vel dolore afficimur, quatenus, & quando, & quomodo oportet, reddimur meliores, & nos ipsos disponimus ad virtutis habitum comparandum. Igitur habitus morales, sive virtutis, sive vitii, meliores, aut deteriores fiunt voluptates, & *tristitia*: sive, quod perinde est, meliores, aut deteriores nos reddunt, prout versantur circa voluptates, & tristitias.

10. Quintum. Virtutes morales in eo versari debent, quod commune est bonorum omnium hominis, malorumque iis oppositorum. Atqui delectatio, seu voluptas, est communis bonorum omnium hominis; tristitia autè malorum iis oppositorum. Virtus ergo moralis versari debet circa voluptates, & tristitias. Expenditur vis argumenti præ notando, triplex esse hominis bonum; honestum, utile, & jucundum: quæ ita se habent, ut quidquid honestum, atque utile est, etiam jucundum quoddamodo sit: non tamen è converso: fieri enim potest, ut aliquid jucundum sit, nec tamen honestum, aut utile: ut patet in delectationibus naturâ suâ turpibus, aut quomodocumque illicitis. Quare bonum jucundum communicat cæteris bonis perfectionem, non tamen ab iis recipit eò præcisè, quòd jucundum sit, nisi fortè aliunde ipsi proveniat. Similiter, & triplex malum est oppositum bono: scilicèt, turpe, quod contrariatur honesto: noxium, aut inutile, quod utili contraponitur: ac tandem triste, quod repugnat jucundo. Et hæc tria mala ita se habent, ut sicut bonum jucundum impertit jucunditatem suam bono utili, atque honesto; ita etiam malum triste suam tristitiam communicat inutili malo, & turpi. Igitur delectatio, seu voluptas est communis bonorum omnium hominis; tristitia autem malorum iis oppositorum: quæ est minor præcipui syllogismi. Major verò sic ferè probatur ab Arist. Virtutis enim moralis est probos homines regere, atque in bonis promovere: similiter & arcere a malis, ac secernere ab improbis. Ergo versari debent in iis omnibus bonis, quæ communia sunt hominibus, similiter & in malis illorum contrariis.

11. Confirmatur I. Sicut vir bonus dum operatur mediocriter inter voluptatem, & tristitiam rectè se gerit, & agit honestè; sic & malus dum prætergreditur mediocritatem, & divertit ad excessum defectumve in voluptate, aut tristitia, turpiter, & inhonestè se habet. Virtus igitur moralis, tam in se considerata, prout perficit virum bonum, quam prout contraposita vitio constituenti hominem pravum, versatur circa voluptates, & tristitias.

12. Confirm. II. Aliquis debet esse habitus per se institutus ad vincendum præcipuam hominis difficultatem circa ea, quæ agere oportet decursu totius vitæ. Atqui præcipua, & ingens difficultas est in agendo rectè, sive in iis, quæ agere oportet circa delectationes, & tristitias: Aliquis ergo habitus debet per se institutus ad vincendam ejusmodi difficultatem circa delectationes, & tristitias. Nullus autem alius est, quam virtus moralis. Hæc igitur per se versatur circa delectationes, & tristitias. Minor præcipua, in qua sola potest esse difficultas, suadetur, & explicatur. Voluptatis enim cupiditas insita nobis est à natura, & à teneris unguiculis adolescit nobiscum. Vix enim quis natus uberibus matris admovetur, cùm sugit lac, & in ejus gustu delectatur: contra autem sentit, aut ingratum saporem in rebus amaris, quas gustat: aut dolorem in asperis, quas contrectat. Quare prædictum voluptatis affectum appellat Philosophus, ἐγκεχρωσμένον, quasi firmiter tinctum, ita ut non facilè possit exuere colorem. Quæ vox, ut notat Giphanius, est desumpta à Platone, & translata à fullonibus. Ergo præcipua & ingens difficultas est in agendo rectè, sive in iis, quæ agere oportet circa delectationes, proindeque & circa tristitias delectationi adversas.

13. Sextum. Virtus moralis versatur potissimùm circa ea, quibus homines metimur, & veluti quibusdam regulis, dirigimus, moderamurvè actiones nostras. Atqui voluptate, ac tristitia metimur, & veluti quibusdam regulis dirigimus, moderamurque actiones nostras: id enim valde significanter denotant ea Philos. verba: κανονίζομεν δὲ καὶ τὰς πράξεις, οἱ μὲν μᾶλλον, οἱ δ᾽ ἧττον, ἡδονῇ, καὶ λύπῃ. *Judicamus etiā & ipsas actiones (alii quidem magis, alii verò minus) voluptate, & dolore.* Et patet experimento nos facilè, & perseveranter incumbere iis actionibus, quæ delectationem afferunt; eas autem fugere, atque aversari, quæ dolorem, aut tristitiam ingenerant. Virtus ergo moralis versatur potissimùm circa voluptates, & tristitias.

14. Septimum denique sic procedit. Virtus potissimùm versatur in vincendis iis, quæ difficiliora, & operosiora sunt. At modum imponere voluptati, ac dolori, valde difficile, & operosum est. Virtus ergo potissimùm versatur in moderanda voluptate, ac dolore. Major propositio videtur certa: Quia virtus, cùm sit optimus habitus, debet versari in eo, quod optimum est. Atqui vincere quæ difficiliora, & operosiora sunt, quid optimum, & præstantissimum est. Unde illud cujusdam:

Non juvat ex facili lecta corona viro.

Virtus ergo potissimùm versatur in vincēdis iis, quę sunt difficiliora, & operosiora. Minorem autem præcipui syllogismi propositionem demonstrat Arist. argumento à fortiori, ut ajunt. Etenim modum imponere iræ, satis difficile, & operosum est. Atqui modum imponere voluptati, difficilius est, quàm

quàm modum imponere iræ. Ergo modum imponere voluptati est admodum difficile. Eademque ratio apparet in dolore.

15. Difficultas autem est in hoc postremo syllogismo stabiliendo. Interpretes plerique, atque in iis Argyropilus, volunt, majorem propositionem supponi, ut certam ab Aristotele: minorem autem probari testimonio Heracliti, quasi ille dixerit, difficilius esse obsistere voluptati, quam iræ. Verùm falluntur: nam effatum Heracliti indicatum ab Aristotel. & satis celebre eo tempore, solùm erat: χαλεπὸν θυμῷ μάχεσθαι, ψυχῆς γὰρ ὠνεῖται ira, *seu animo obsistere & moderari, difficillimum est.* Ita enim ex eodem Heraclito refert idem Aristot. lib. 1. *Polit.* cap. 10. & Plutarchus in *Coriolano*, atque in *Herotico*; habeturque insuper apud Stobæum serm. *de Ira*. Et constat planè: quoniam affectus iræ usque adeo impellit homines, ut ad eam explendam sæpe non dubitent jacturam bonorum, & ipsius vitæ subire. Quare testimonio Heracliti, non minor propositio ejus syllogismi, sed major suadetur, in qua affirmatur, satis difficile, & operosum esse, modum imponere iræ. Restat autem probanda minor propositio, in qua assumitur, adhuc difficilius esse obsistere, & modum imponere voluptati. Suaderi autem id potest dupliciter: tùm quia voluptas est nobis insita, adolescitque nobiscum ab ineunte ætate, & veluti in alteram naturam convertitur: ira autem, cùm sit affectio subita, facilè accedit, & recedit: Tùm etiam, quia ira similior est rationi, quàm voluptas, quæ tota est secundùm sensum, & quasi belluina affectio: quare ira magis obtemperat rationi, quàm voluptas. Ergo difficiliùs est obsistere, & modum imponere voluptati, quàm iræ. Vide infrà cap. 9. à num. 8.

16. Quare concludit, satis constare ex dictis, virtutem versari circa voluptates, & dolores, gignique actibus bonis, seu in mediocritate consistentibus, iisdemque augeri: oppositis verò actionibus corrumpi; & tandem operari circa ea ipsa, à quibus ortum habet.

Vide D. Thomam 1.2. q. 53. & 64. atque ejus Interpretes.

CAPUT QUARTUM.

Discrimen inter justa agere, & justè agere.



DUBITAVERIT autem quispiam, quonam modo dicimus justa agentes justos, & temperata temperatos fieri, oportere. Nam si justa, temperataque agunt, jam justi sunt, & temperati, perinde atque si grammatica, musicave faciunt, grammatici sunt, atque musici. An nec in artibus res ita se habet? Fieri nanque potest, ut grammaticum aliquod quispiam faciat, & fortuna, & alio admonente: at tunc erit grammaticus, cùm & grammaticum quippiam, & grammaticè faciet: id est, secundum eam, quæ est in ipso, grammaticam artem. Prætereà, nec simile in artibus, & in virtutibus est. Nam ea, quæ ab artibus fiunt, bonum ipsum in se ipsis habent. Sufficit igitur, si ipsa aliquo modo sese habentia fiant. At ea, quæ à virtutibus prodeunt, non justè, aut temperatè aguntur, si sint justa, aut temperata; sed si & agens sic sese habens agat; primo quidem si sciens; deinde si eligens propter ipsa; tertio si firmo animo, ac immutabili agat. Hæc autem ad habitus quidem cæteros habendos non requiruntur præter ipsum scire: ad virtutes autem scire quidem parum, aut nihil potest, cætera verò non parum, sed totum possunt. Quæ quidem & ex eo, quia persæpe res justè, temperatéque aguntur, proveniunt. Res igitur justæ, temperatæque dicuntur, cùm sunt tales, quales vir justus ageret, aut temperatus. Justus autem, ac temperatus est, non is, qui has agit, sed qui sic etiàm agit, ut justi, temperatique agunt. Rectè igitur dicitur, justum fieri agentem justa, & temperatum etiam temperata. Qui verò hæc non agit, nunquam evasurus est bonus. Verùm plerique hæc quidem non agunt. Ad sermones autem confugientes, sese philosophari putant, & studiosos hoc fore modo: atque perinde ut ægroti faciunt, qui medicos quidem diligenter audiunt, nihil autem eorum agunt, quæ præcipiuntur ab illis. Ut igitur illis corpus non benè sese habebit, si ita curantur, si nec his animus planè, si ita philosophantur.

SUMMA

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS QUARTI.

Non omnem actionem justam esse opus, aut notam virtutis jam adquisitæ: sed illam tantùm, quæ electione & constantia fit. Porrò in materia virtutum moralium plus prodesse, attendique, bonam consuetudinem, quàm scientiam.

CUM doctrina capitis præcedentis in eo à principio collocata fuerit, ut quisque experimentum virtutis jam partæ, & perfectæ habeat ex voluptate, quam sentit in operando secundùm mediocritatem; nunc jam procedit ad statuendum discrimen inter justa agere, & justè agere. Contingit enim sæpissimè, eos, qui justa operantur, nullam delectationem experiri; ideoque videndum, an defectus delectationis sit argumentum nondum adquisitæ virtutis ab iis, qui justa agunt, sed tamen nondum justè agunt. Dividit verò præsens caput in tres præcipuas partes. In prima proponit quandam incidentem quæstionem circà idipsum, quod in epigraphà præfixum est. In secunda quæstionem principaliorem dirimit. In tertia denique admonet nos de errore quodam, ut ab eo declinemus.

2. Circà primam excitat quæstionem quandam, eamque ortam ex doctrina capitis primi hujus libri, ubi traditum fuit, virtutes progigni, non natura, sed actibus operibusque, & quidem justis, ac repetitis, indeque hominem fieri & verè dici justum. Id enim videtur difficilè, & in dubium vocari posse. Quisquis enim facit aliquid consentaneum arti, eo ipso dicitur artifex bonus, & peritus artis. Igitur eadem arte præditus erat, antequam id opus efficeret. Atqui virtutes sunt artibus similes, ut dictum est cap. proximè præcedenti. Ergo quisquis facit aliquid virtuti consentaneum, eo ipso dicendus est bonus & virtute præditus. Igitur eadem virtute instructus erat antequam id opus efficeret. Neque enim magis sine virtute fieri potest opus virtutis, quam sine arte opus ejusdem artis. Falsum itaque apparet, quod à principio libri traditum est; virtutem non aliter fieri, quàm actionibus, operibusque justis, & sæpiùs iteratis. Eamque rationem dubitandi confirmat in singulari circà quasdam artes, ut Musicam, atque Grammaticam. Quisquis enim artefacta consentanea regulis Musicæ, ac Grammaticæ edit, videtur utriusque habitu jam antè instructus, nec sine eo mentis præsidio id facere potuisse.

Huic difficultati occurrit non quidem directè respondendo, sed interrogando, iis verbis: ἢ οὐδὲ ἐπὶ τῶν τεχνῶν οὕτως ἔχει; *An non in artibus ità quidem fit?* Quasi dicat: etiam in artibus, de quibus procedit objectio, sæpissimè accidit, ut opus iis consentaneum fiat ab eo, qui nondum artis habitu instructus est; nimirum, si vel fortuitò fiat, vel ex magisterio & ductu alterius, quasi intento digito demonstrantis modum rei faciendæ ad ipsius artis præscriptum. Neque enim argumento est, quod puer characteres efformet dirigente magistri manu, aut flectat vocem in numeros benè sonantis harmoniæ moderante præceptoris voce, ut alter Grammatices, alter Musices habitu imbutus existimetur. Ergo id solùm evincitur ex eo, quod efficiat opus grammaticum grammaticè, & musicum musicè: id est, congruum habitui Grammaticæ, aut Musicæ jam præexistenti. Nihil igitur mirum, si non omne opus justum, seu in se bonum, præsupponat habitum virtutis jam adquisitum. Quippe, ut opera musica, & grammatica fieri possunt, & solent operâ solius fortunæ, aut habitus alieni, sive docentis, sive manuducentis, absque prævio habitu artis in ipso operante; ità etiam opera justa, aut virtuti conformia fieri possunt, aut fortuitò, aut præeunte, & dirigente alio, sine prævio virtutis habitu in eo, qui operatur. Objectio igitur ex falsa suppositione procedit.

3. Deinde, & objectionem refellit; quoniam non est par ratio virtutum, & artium, sed longè dispar. Licet enim conveniant in eo quod ambæ versentur in arduo, & neutræ comparentur natura, sed usu; adhuc tamen longè dissentiunt, quatenùs omnis laus & præstantia artis consistit in ipsis operibus artificiosis: neque alio fine industrium artificem quærimus, quam ut opus ejus industrium & perfectum evadat; quidquid sit de habitu, & fine, quibus operatur. Cæterum longè alia ratio est in iis, quæ ad virtutem spectant: quoniam non solùm opera spectantur, *sed* etiam mores operantis; nec solùm an justa agat, sed etiam utrum justè operetur, necnè. Tria enim exiguntur in eo, qui justè agit, præ illo, qui solum justa agit: nimirum, scientia, electio, & constantia. Scilicet, ut sciens, atque intelligens agat; & προαιρούμενος, hoc est, ex electione, & capto consilio, ac voluntate; in ordine ad finem rectum. Id enim necessarium est, ut ubique agat firmiter, & constanter, atque eodem tenore inviolabilitèr servato circa operandum, quod apud Platonem dicitur persistere immobilitèr, & eam constantiam ad inferos usque deferre secum. Ideoque Stoici virtutem in constantia sitam existimarunt: & Aristoteles ipse docuit ad possidendas, retinendasque virtutes, scientiam posse parum; plurimum verò electionem, & constantiam.

4. Si autem roges, cur in artibus sola scientia spectetur; in Virtutibus autèm, non scientia solùm, sed etiam electio, & constantia: Resp. causam in eo sitam videri, quod artes solùm resideant in ea animi parte, quæ rationis particeps est, quæque scientiis excolitur. Non enim ordinantur ad perficiendum in bono appetitum, sed ad excolendum intellectum, sive mentem, in qua residet scientia, quæ est virtus intellectualis: ideoque artes solum secundùm scientiam spectantur. Virtutes autem morales resident in appetitu sensitivo, qui passionibus, seu affectionibus turbulentis, variisque agitatur: ideoque non solùm exigit præviam cognitionem, sive scientiam qualemcumque ex parte potentiæ cognitivæ, & præeuntis (quippè nihil volitum, appetitumve, nisi præcognitum) sed etiam electionem, quæ, proposito fine recto,

pariat appetitiones rectas; & constantiam, quâ appetitus ipse quasi immobiliter adhæreat bono. Quod vero in præsenti addit Aristoteles, scientiam parùm, aut nihil Virtuti prodesse; accipiendum est de theorica, seu speculativa; item de practica, seu actuosa, quæ solùm versatur circà res operationesve in genere. Quod eleganter confirmat Cicero *lib. 2. Tuscul.* & Plutarchus *in λόγῳ contra Sophistas*, & Medea apud Euripidem dùm accinit: *μανθάνω τὰ καλὰ*, &c. id est, ut expressit Ovidius

——— *video meliora, proboque;*

Deteriora sequor.

Scientia autem practica peculiaris, sive rerum peculiarium, confert multum ad virtutis assecutionem: quoniam definit operationem determinato loco, modo, & tempore efficiendam, cum omnibus circumstantiis requisitis, ut perfectum evadat opus.

5. Circa secundam, accedit jam ad quæstionem præcipuam, & assignat discrimen inter justa, aut temperata agere, & justè ac temperatè operari. Cum enim præcedenti capitis parte statuerit, plures operationes esse virtuti, atque arti consentaneas, quæ tamèn non procedunt à virtute, neque ab arte; consequens est, ut quædam opera sint justa, temperata, sicut & artificiosa, quæ tamen non justè, nec temperatè, nec artificiosè fiunt. Quod sic ferè probat, loquendo speciatim de operibus justis, sivè honestis, & virtuti consentaneis. Opera justa, & temperata eatenus solùm justa temperataque dicuntur, & sunt, quia talia existunt, qualia fierent ab homine prædito habitibus justitiæ, & temperantiæ: operari autem justè & temperatè, est non quomodocumque operari justa & temperata, sed cum scientia, electione, & constantia. At fieri potest, ut quis faciat opera justa, & temperata, qualia fierent ab homine prædito habitibus justitiæ, & temperantiæ, sed tamèn sine scientia, electione, & constantia: puta, si ea faciat ex ignoratione, aut ex indebito fine, aut non firmiter. Ergo fieri potest, ut quis faciat opera justa & temperata, nec tamèn justè & temperatè operetur. Aliud ergo est justa, & temperata facere, & aliud justè, ac temperatè facere. Quippè hoc posterius suprà illud prius addit scientiam, electionem, & constantiam, procedentem ex prævio virtutis habitu.

6. Neque contradicit sibi Arist. dum ait, posse fieri opera justa, & temperata sine habitu justitiæ, & temperantiæ, qualia fierent ab homine iis habitibus prædito: Quoniam, ut observat Linconiensis apud Burleum, & ex utroque Gallutius, non est sermo de justis, & temperatis operibus secundùm omnem perfectionem, qua fierent ab homine iis habitibus instructo. Is enim operatur ex certa scientia, ex deliberata electione, & constanti animo: quibus tamèn caret, qui justa & temperata opera exhibet sine prævio virtutis habitu. Accipiendus est igitur Aristoteles de operibus similibus ex parte materiæ: quatenus, scilicet quis sine habitu præcedente virtutis possit exequi opera ex parte materiæ, sive secundum substantiam similia, iis quæ ab habitu virtutis procedunt: sed tamen minùs perfecta, & non æquantia modum illorum. Quod illustrari potest ex eodem Aristotele 9. *Metaph.* & Div. Thom. lect. 7. ubi ille ait: *Discentem quoque necesse fortasse est aliquid scientiæ habere.* Hic vero subdit: *Homo potest aliqualiter exire in scientiæ & virtutis actum, antequàm habeat habitum scientiæ & virtutis.* Vide quæ circà eorum verborum sensum observavimus in Philosoph. Rationali *disput. 2. sect. 4.* satis opportuna huic doctrinæ confirmandæ.

7. Circa tertiam, indicat errorem quemdam nimiùm exitialem eorum, qui cùm plurimùm de virtute disputent, atque plenam illius notitiam se habere glorientur, adhuc tamen nihil de virtutum exercitio curant: similesque proinde sunt ægrotis, qui libenter quidem, & intentè medicos audiunt circa medelam, qua egent, ut ab ægritudine liberentur; nèc tamèn aliquid exequuntur, quo salutem assequantur. Quemadmodùm igitur hi manent in ægritudine sua, neque unquam ad bonam valetudinem redeunt; sic & moribus infirmi persistunt quicumque de virtutibus philosophantur, sed tamèn non ex earum præscripto agunt. Quod vitium planè agnovit Cicero lib. 2. *Tuscul.* in Philosophis sui ævi, dum dixit: *Quotus quisque Philosophorum invenitur, qui sit ita moratus, ità animo, ac vita constitutus, ut ratio postulat? qui disciplinam suam, non ostentationem scientiæ, sed legem vitæ putet? qui obtemperet ipse sibi, & decretis suis pareat? Videre licet alios tanta levitate, & jactatione, iis ut fuerit non didicisse melius: alios pecuniæ cupidos, gloriæ nonnullos; multos libidinum: ut cum eorum vita mirabiliter pugnet oratio: quod quidem mihi videtur esse turpissimum. Ut enim si Grammaticum se perfectus quidam barbarè loquatur; aut si absurdè canat is, qui se haberi vult Musicum, hoc turpior sit, quòd in eo ipso peccet, cujus profitetur scientiam: sic Philosophus in ratione vitæ peccans, hoc turpior est, quòd in officio, cujus esse magister vult, labitur, artemque vitæ professus, delinquit in vita. Consonat & Plato in λόγῳ contra Sophistas supra allegatus.* Vide infrà lib. 10. cap. 2.

8. Sed audiendus prætereà est circa hoc ipsum magnus ille Seneca plerisque locis, præcipuè verò epist. 20. illis verbis: *Illud, mi Lucili, te rogo, atque hortor, ut Philosophiam in ima præcordia demittas, & experimentum profectus tui capies, non oratione nec scripto, sed animi firmitate, & cupiditatum diminutione. Verba rebus proba. Aliud propositum est declarantibus, & assensionem coronæ captantibus: aliud iis, qui juvenum otiosorum aures disputatione varia & volubili detinent. Facere docet Philosophia; non dicere: & hoc exigit, ut ad legem suam quisque vivat, ne orationi vita dissentiat, ut ipsa inter se vita unius sine actionum dissensione coloris sit. Maximum hoc est, & officium sapientiæ, & indicium, ut verbis opera concordent, & ut ipse ubique idem, parque semper sit. Quis hoc præstabit? pauci, aliqui tamèn.* Denique præter plura ejusdem instituti loca apud Veteres sparsa, observare etiam oportet illud Epicteti 3. dissert. cap. 21. *sicut ii, qui stomacho laborant, cibum statim ejiciunt: sic qui præcepta nuda acceperunt, sermone ea effundunt. At concoque potiùs, in succum verte, & mutationem in mente factam ostende. Ecce faber, qui peritus artis est, non ob ambulat clamitans, audite me differentem de re fabrili: sed tacitus domum, & tabernam conducit, instruit, & ostendit operibus se peritum. Tale tu fac: ede, bibe ut decet, matrimonium contrahe, liberos gigne, rempublicam tolera, fer patrem, fratrem, vicinum iniquum, & talia nobis ostende, ut te verum Philosophum cognoscamus. Hactenus ille.*

Vide D. Thomam 1. 2. quæst. 59. & 60. ejusque interpretes.

CA-

CAPUT QUINTUM.

De affectu, potentia, habitu; & quòd habitus sit genus Virtutis.



POST hæc autem quidnam sit ipsa virtus, consideremus oportet. Cùm igitur tria sint, quæ fiunt in anima, affectus, potentiæ, habitus, horum aliquid ipsam virtutem esse, necesse est. Atque affectus quidem voco, cupiditatem, iram, metum, fiduciam, invidiam, gaudium, amicitiam, odium, desiderium, æmulationem, misericordiam, & ea omninò, quæ voluptas comitatur, aut dolor; potentias autem eas, quibus ad hos affectus suscipiendos idonei dicimur esse: ut quibus dolere possumus, vel irasci, vel misereri. At habitus eos, quibus benè, vel malè nos ad affectus ipsos habemus: ut ad irascendum, si vehementer, aut remissè simus dispositi, malè habemus: si mediocriter, bene, & ad cæteros affectus simili modo. Virtutes igitur, vitiaque non sunt affectus. Nam affectibus quidem studiosi, vel vitiosi non dicimur: virtutibus autem, & vitiis dicimur. Et ob affectus neque laudamur, neque vituperamur. Non enim qui metuit, aut irascitur, laudatur: neque qui simpliciter, sed qui modo quodam irascitur, vituperatur. At ob virtutes, vitiaque laudamur, aut vituperamur. Præterea irascimur quidem, & timemus sine electione. Virtutes autem electiones sunt quædam, aut non sine electione. Insuper affectibus quidem moveri dicimur: virtutibus autem, aut vitiis non moveri, sed aliquo modo disponi. Propter hæc eadem neque potentiæ sunt. Nam neque boni, vel mali dicimur, neque laudamur, aut vituperamur, quia possumus simpliciter affici. Et insuper potentes quidem sumus naturâ: boni verò non efficimur, aut mali naturâ, quemadmodum anteà diximus. Quòd si virtutes neque affectus sunt, neque potentiæ, restat, ipsas habitus esse. Quid igitur sit ipsa virtus, genere diximus.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS QUINTI.

Virtutum sedem esse in anima: ubi & affectionum, & facultatum, & habituum. Quot sint ejusmodi affectiones, & facultates, atque habitus, in quo consistant: Porrò virtutem neque in perturbatione, neque in facultate sitam esse; sed in habitu, veluti ratione generica.

AB hoc capite incipit secundus tractatus præsentis libri, in quo Aristoteles assignat formalem rationem virtutis, atque adeò & ipsius felicitatis, quam præcedenti libro cap. 7. definîerat per optimam virtutis operationem. Vidimus superiore tractatu, quæ nam sit efficiens virtutis causa, simul & materia. Restabat nunc illius quidditatem exponere: quod ut præstet Philosophus, disserit hoc capite de effectu, facultate, & habitu: dividitque illud in quatuor partes. In prima docet virtutem habere locum in anima, & in eadem residere affectiones, facultates, atque habitus. In secunda definit, numeratque præcipuas affectiones, sive perturbationes: insuper & definitionem tradit, tam facultatum, quàm habituum, quatenus differunt inter se. In tertia statuit, & probat, virtutem neque in perturbatione, neque in facultate consistere. In quarta denique, quasi ab exclusione cæterorum, decernit & probat, virtutem ex ratione generica in habitu sitam esse.

2. Circa primam partem præmittit ex doctrina superioribus tradita, virtutem in anima sedem habere. Quæ autem in anima sedem habent, tria sunt, inquit Aristoteles: scilicet, affectiones, facultates, & habitus. Nam licèt quamplura alia in anima locum obtineant, quales sunt primæ notiones rerum, scientia actualis, & quælibet operationes immanentes, tum intellectûs, tum voluntatis; adhuc horum non habetur ratio quantùm ad præsens: quia, ut observant Gualterus, Burleus, Giphanius, & Gallutius in præsenti, Aristoteli nunc solùm curæ fuit assignare principia humanarum actionum, sive ea quæ habet instar principiorum, omissis aliis. Quæ verò tanquam principia ad actus humanos comparantur, vel sunt elicientia, ut facultates, seu potentiæ; vel moventia, ut affectiones & perturbationes, quæ incitant nos ad actionem exteriùs edendam, ut quando excitante ira rixamur; vel disponentia stabiliter, aut constituentia per modum formæ inclinantis & facilitatem præstantis, ut habitus.

3. Circa secundam exponit, quid significent hæc omnia affectionum, facultatum, & habituum, quidque præstent animo, cui inhærent, quot demum species eorum sint. Hoc palam edisserit, dum ait: λέγω δὲ πάθη, &c. Quæ ita verti possunt paulò aliter ab interpretatione Argyropili: *Affectiones autem apello cupiditatem, iram, timorem, audaciam, invidiam, gaudium, amicitiam, odium, desiderium, æmulationem, misericordiam, & omninò ea, quæ voluptas vel dolor consequitur.* Quibus postremis

stremis verbis affectionem sive perturbationem definit: quoniam nullo alio modo meliùs explicari potest natura affectionis, seu perturbationis, quàm per hoc ut sit illud, *ex cujus commotione sequitur, vel voluptas, vel dolor*. Nimirum singulæ perturbationes habent motum facultatis appetentis in bonum, vel in malum: atque adeo ubi bonum terminum obtinent, voluptatem ingenerant; ubi autem malum, dolorem. Deinde facultates, sive potentias, quas *δυνάμεις* appellat, definit, ut sint illæ, *καθ' ἃς παθητικοὶ τούτων λεγόμεθα*, *quibus ad illas accipiendas* (scilicet perturbationes) *apti sumus*. Statimque id clariùs exponit, dum ait: *ut per quas irasci possumus, vel dolere, vel misereri*. Sive, ut paraphrasticè interpretatur Lambinus, facultates sunt illæ, quibus ad prædictas perturbationes suscipiendas, seu patiendas apti dicimur: vel quarum impulsu ad irascendum, vel doleodum, aut miserendum, proclives reddimur. Monet verò S. Thomas, eam definitionem non esse generalem, sed solùm accipiendam de facultatibus, quatenus differunt à perturbationibus. Satis enim differre ab iis comperiuntur per hoc, ut reddant nos aptos, proclivesque ad concupiscendum, irascendum, miserendum, & ad alias ejusmodi commotiones, passionesque in anima recipiendas. Ira namque residet in irascibili, cupiditas in concupiscibili animi facultate, & sic de aliis.

Ubi notandum obiter cum Tarquinio Gallutio errasse illos, qui in præsenti putarunt, idem esse apud Aristotelem facultates & potestates, ac eas, quas in prædicamentis, cap. *De qualitate* appellat *παθητικὰς ποιότητας*, id est, *passibiles qualitates*. Quippè existimarunt facultates à perturbationibus solùm differre penes diuturnitatem priorum; & brevitatem posteriorum. Cùm enim apud Græcos *μῆνις* sit ira longissima: *ὀργὴ*, minus longa; *θυμὸς*, brevissima; & pariter *εὔνοια* benevolentia brevior, ac *φιλία* longior amicitia; sic etiam putarunt *θυμὸν*, & *εὔνοιαν* esse perturbationes; reliquas verò potestates, seu facultates. At verò eos errasse palam evincit textus ipse ac planissimus sensus Aristotelis, ajentis nomine facultatum, seu potestatum, intelligi aptitudines quasdam prævias, seu capacitates recipiendarum perturbationum generatim; ac proinde quarumlibet, sive parùm, sive multùm durantium, sive gravium, sive levium: quoniam antequam irascamur, aut doleamus actu, oportet nos non breviter modò, sed & diutiùs, posse irasci, vel dolere. Præterea. Potentia susceptiva cujuslibet actus, debet omninò ab eo differre. Cùm igitur Aristoteles palam doceat, facultates esse potentias susceptivas perturbationum, quæ eo ipso debent se habere ut actus ipsarum, consequens est, ut potentiæ omninò differant à perturbationibus.

4. Denique tradit definitionem habitus, non quidem exactam, sed solùm quatenùs habitus à perturbationibus & facultatibus jam explicatis differt: aitque habitus esse quasdam qualitates, quæ faciunt, ut quando perturbamur affectibus, & iis nostro judicio utimur, jure boni aut mali nominemur, & simus, sive, ut breviùs in textu habetur, *καθ' ἃς πρὸς τὰ πάθη ἔχομεν εὖ ἢ κακῶς*: *quibus benè, vel malè in affectibus animati sumus*. Statimque exemplum adhibet: *velut cùm irascimur, si vehementer vel remissè, malè habemus: sin mediocriter, benè: itemque in cæteris*. Itaque qualitas illa, quam per assuetudinem actuum nacti sumus, ut irascamur, habitus est; & malus, quidem, si inclinet ad irascendum infrà, aut suprà rationis præscriptum; bonus autem, si mediocriter, & juxta mensuram rationis. Ex quibus jam patet quid sint perturbationes, quid facultates, quidque habitus.

5. Circa tertiam statuit nec perturbationes, nec facultates, esse id in quo consistit virtus. Priorem partem probat multipliciter. Primò: Quia nemo censetur, aut est bonus, vel malus propter perturbationes, sive affectiones. Non enim quis laudabilis, aut reprehensibilis est v.g. quia proclivis est ad irascendum, sed tantùm ex eo quod irascatur plùs aut minùs, quàm par sit, & mediocritatis ratio poscit. At virtutes sunt, ob quas boni censemus & sumus. Non ergo perturbationes sunt idem quod virtutes. Secundò in perturbationibus nullum est consilium, nulla quoque deliberatio, aut electio, sed temeritas & inconsiderantia: sunt enim passiones quædam necessariæ, & præcipites in id quod appetunt. At è contra in virtutibus attenditur maximè consilium, deliberatio, & electio, ut sine iis esse non possint. Tertiò: Quia perturbationibus commoveri & concitari dicimur, non autem virtutibus. Patet igitur virtutes esse aliquid aliud à perturbationibus.

6. Posteriorem partem, scilicet, nec facultates esse idem, ac virtutes, tribus aliis rationibus probat. Prima est: Quia ex facultatibus nemo redditur bonus aut malus. Secunda: quia ex eo quod facere possumus bene aut malè, nec laudamur, nec vituperamur. At ex virtutibus efficimur boni, ac meritò laudamur. Facultates igitur non sunt idem, ac virtutes. Tertia & proprior. Omnis facultas & potestas est indita nobis à natura. At virtutes non sunt inditæ nobis à natura: ut initio hujus libri ostensum est. Ergo virtus non est idem, ac facultas & potestas.

7. Circa quartam concludit, virtutem esse habitum. Quod ex totius capitis doctrina sic probatur. Eo ipso quod virtus animo insideat, ut principium humanarum actionum, debet esse, aut perturbatio, aut facultas, aut habitus: cùm solùm hæc tria sint illarum principia. At probatum est jam, virtutem non esse perturbationem, nec facultatem: quippe quæ non faciunt hominem bonum aut malum, laudabilem aut vituperabilem, sicut virtus; nec assuetudine comparantur, sed à natura ortum ducunt. Restat igitur ut virtus sit habitus. Verùm cùm plures species habituum in animo sedem habeant, addit tandem rationem habitûs in virtute non esse specificam, sed genericam. Quare specificam virtutis rationem tradere pergit progressu operis.

Vide D. Thom. 1. 2. quæst. 55. & 56. atque in disputatis quæst. 2. *De virtutibus*, & illius interpretes.

CA-

CAPUT SEXTUM.

De duplici mediocritate, & Virtutis substantia.



OPORTET autem non solùm ita dicere, virtutem habitum esse, sed etiam qualisnam habitus sit. Dicendum est igitur, omnem virtutem, & id ipsum, cujus est virtus, bene sese habere, facere, & opus ipsius reddere bene. Oculi namque virtus, & oculum, & opus ipsius studiosum facit: quippe cum videamus virtute oculi bene. Virtus itidem equi, studiosum efficit equum, & bonum ad currendum, portandumque equitem, & expectandum etiam hostem. Quod si id ipsum ira sese habet in omnibus, & virtus ipsius etiam hominis habitus is erit, à quo bonus efficitur homo, & quo bene suum opus ipse reddet, efficietque. Quomodo autem id erit, & anteà quidem diximus, & nunc etiam magis patebit, si contemplabimur qualisnam sit ipsius virtutis natura. In omni itaque re continua, divisibilique, aliud minus, aliud æquale, vel ex parte ipsius rei, vel respectu nostri accipi potest. Æquale autem, medium est quoddam inter exuperationem, atque defectum. Atque rei quidem ipsius medium id esse dico, quod æquè ab extremorum utroque distat: idque est apud omnes unum & idem. Respectu autem nostri, quod neque exuperat, neque deficit: idque non est apud omnes unum & idem. Ut si decem sint multa, & duo pauca, sex ipsius rei media capiuntur: æquè namque excedunt, & exceduntur. Atque hoc in arithmetica comparatione rationum medium esse constat. At id quod est nostra ex parte medium, non eodem sumendum est modo. Non enim si cui decem quidem minas comedere nimium est, duas autem parum, sex ei minas ludi magister præcipiet. Est enim & hoc fortasse nimium ei, qui accepturus est, aut parum. Miloni namque parum: incipienti verò sese exercere, nimium est. Simili modo res sese habet in cursu, ac in palæstra. Hoc igitur modo quivis artifex exuperationem quidem fugit, atque defectum, medium autem quærit, & expetit: non quidem rei, sed quod ad nos medium dicitur. Quòd si omnis scientia suum hoc modo bene conficit opus, ad medium ipsum respiciens, & in hoc sua redigens opera; unde & dici solent in iis, quæ bene sese habent, operibus, nec auferri quicquam, nec addi posse: propterea quod bonum ipsum corrumpunt nimium, & parum; mediocritas verò conservat: atque boni artifices ad hoc respicientes, ut diximus, operantur: Virtus autem omni arte exactior est, & præstantior, quemadmodum & natura. Ipsa profectò virtus medii ipsius est conjectatrix. Loquor autem de morum virtute: hæc enim circa affectus, actusque versatur, in quibus est, nimium, & parum, & medium. Fit enim ut magis, & minus quispiam, & metuat, & confidat, & cupiat, & abhorreat, & irascatur, & misereatur, & omnino delectetur, ac doleat, & utroque modo non bene. Et etiam quando oportet, & pro quibus, & ad quos, & cujus gratia, & ut oportet. Hoc autem medium est, & optimum, quod est ipsius virtutis. Similiter circa actus nimium est, & parum, & medium. Virtus autem circa affectus, actusque versatur, in quibus exuperatio quidem peccatum est, & defectus vituperatur, medium autem laudatur, & rectè conficitur, quorum utrumque virtutis ipsius est. Virtus igitur, mediocritas est quædam, cùm sit ipsius medii conjectatrix. Præterea, peccare quidem multis modis contingit. Malum enim est infiniti, ut Pythagorici putant; bonum verò finiti: at rectè agere, univocè. Quapropter & alterum facile, alterum difficile est. Facile quidem non attingere signum, difficile autem illud attingere. Et ob hoc igitur nimium quidem, atque parum vitio adscribuntur, mediocritas verò virtuti.

Uno namque modo bonus est, multisque nefandus.

Est igitur virtus habitus electivus, in mediocritate consistens, ea, quæ est ad nos, definita ratione, & ut definierit ipse prudens. Mediocritas autem, duorum est vitiorum, unius per exuperationem, alterius per defectum: & ex eo etiam, quia illa quidem partim deficiunt, partim exuperant id, quod oportet, & in affectibus, & in actibus. Virtus autem medium ipsum & invenit, & expetit. Quapropter ipsa virtus, essentia quidem, & ratione quid est dicente, mediocritas est: at optimi respectu, & bene sese habentis, extremitas. Non autem omnis actus, nec omnis affectus, suscipit mediocritatem. Sunt enim affectus nonnulli, qui continuò nomine suo sunt cum pravitate connexi,

nexi, ut malevolentia, ut impudentia, ut invidentia: & actus identidem, ut adulterium, furtum, homicidium. Hæc enim universa, & talia ita dicuntur, quia ipsa sunt prava, sed non exuperationes ipsorum, atque defectus. Circa igitur talia nullum est tempus rectè agendi, sed semper delinquitur. Neque fit ut quisquam benè, vel malè talium quicquam agat, qui cùm oportet, & quando, & ut oportet adulterium committendo: sed simpliciter quicquid istorum efficiatur, delinquitur. Simile igitur est, & circa injustitiam, timiditatem, & luxuriam, mediocritatem esse censere, & id quod nimium dicitur, & parum. Hoc enim modo exuperationis, & defectus erit utique mediocritas, & exuperationis exuperatio, & defectûs item defectus: sed ut temperantiæ, fortitudinisve non est exuperatio, atque defectus, quia medium ipsum est modo quodam extremum: sic nec illorum est mediocritas, nec exuperatio, & defectus, sed utcunque agantur, semper delinquitur. Omnino namque nec exuperationis, nec defectus est mediocritas, nec mediocritatis exuperatio, & defectus.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SEXTI.

Virtutis officium quodnam sit. Eam sitam esse in habitu electivo servante mediocritatem affectionum, taxatam arbitrio prudentis. Nullum actum naturâ sua turpem servare medium inter exuperantiam & defectum.

POSTQUAM præcedenti capite assignavit rationem Virtutis genericam, quæ in habitu sita est, nunc ad vestigandam ejus differentiam, ac demum totam rationem formalem, procedit: dividitque totum caput in quatuor partes. In prima earum indicat potissimum virtutis officium, quod est perficere ipsum hominem, & opus illius reddere probum, seu moraliter bonum. In secunda statuit duplex genus medii, sive mediocritatis, ut postea dignosci possit, in quonam illorum constituendus sit habitus ille perficiens hominem, & opus illius probum reddens. In tertia tradit integram virtutis definitionem. In quarta demum ostendit, non omnibus operationibus affectibusque animi convenire mediocritatem.

2. Circa primam partem incipit à notissimo virtutis officio, sive proprietate, ut sic gradum faciat ad plenam illius definitionem. Nimirum, ut certum apud omnes præmittit, quod virtus perficiat hominem, ejusque operationem probam reddat. Hoc enim non modò convenit virtuti morali, de qua in præsenti sermo est, cuique virtutis nomen propriè ac speciatim tribuitur; sed etiam omni omnino qualitati, cui vel abusivè, vel metaphoricè accommodatur. Quacumque enim ratione virtus sit, adhuc generatim & abstrahendo à stricta & lata acceptione, convenit illi definitio universæ virtutis ab Aristotele tradita 7. *Physic.* similiter & à Matopo Pythagoreo apud Stobæum *serm.* 1. ab Alexandro Aphrodisæo in 3. *Topic.* & Cicerone lib. 1. *de Legibus*. Omnes enim virtutem universè sumptam definiunt per hoc, ut sit cujusque rei vis & potestas, aut affectio perfectissima, optimaque, quâ res ipsa reddatur bona in suo genere, & idonea ad suum munus exequendum. Cujus definitionis, seu descriptionis bonitatem probat Aristoteles ab inductione: quia communi stylo, quamvis abusivè, dicimus virtutem oculi, virtutem equi, atque aliarum quarumlibet rerum, vim illam aut affectionem, quâ subjectum redditur optimum, & valde aptum suo muneri, seu operationi exequendæ. Cujus etiam doctrinæ plura exempla suppetunt apud Platonem in *Gorgia*, & lib. 1. *de Republ.* Ciceronem lib. 2. *de Oratore*, & ipsum quoque Arist. tùm lib. 2. *Eudemiorum*, tùm & 3. *Rhetoricorum*, ubi habetur, λέξεως ἀρετὴ σαφῆ εἶναι, *locutionis virtus est perspicuitas*. Si igitur virtus, adhuc universè loquendo, & abusivè, importat talem rei perfectionem, ut bene afficiat subjectum, cui inest, ipsumque reddat idoneum ad opus suum optimè exequendum; quid, quòd virtus moralis, quæ pressiùs sibi vendicat Virtutis nomen, idipsum habeat, exequaturque? Igitur de ratione virtutis moralis potissimùm est hominem perficere, ejusque operationem optimam reddere.

3. Circa secundam duo præmittit, ut postea probet, virtutem in nullo alio consistere, quàm in habitu versante ac posito in affectionis mediocritate. Primum est, in omni re continua & dividua, ut linea, superficie, corpore, oratione, tempore, ac similibus, designari ac sumi solere tria hæc; plus, minus, æquale: sive, quod perinde est, exuperantiam, defectionem, & mediocritatem. Quæ tria vocabula sic Græcè efferuntur, ut ὑπερβολὴ significet exuperantiam, ἔλλειψις defectionem, & μεσότης mediocritatem: qualiter etiam loquuntur Vitruvius lib. 1. cap. 14. & alii. Idque Aristotelis præmissum exponit paraphrasticè Andronicus Rhodius hoc exemplo: ut si exuperantia sit in eo quod est decem cubitorum, & defectus in illo, quod est duorum; mediocritas inveniatur in illo quod sex cubitorum est: quoniam æquè distat ab excessu & defectu, ac medio modo se habet. Neque obstat quòd perturbationes humanæ non sint in genere quantitatis, sed qualitatis, ut rectè Aristoteles illarum rationem explicuerit, adhibito in rebus quantis exemplo: nam ut monet Eustratius, perturbationes sunt dividuæ saltem per accidens, secundùm intensionem & remissionem: quod sufficit, ut admittant majùs, minùs, parùm, multùm, æquale, & satis.

4. Secundum præmissum Aristotelis est, ejusmodi medium, quod appellat æquale (Græcè μεσότητα) esse duplex: alterum secundùm rem: alterum secundùm nos. Prius illud, quod etiam dici solet medium rei, est, quod æqualiter ab utroque extremo

tremo diſtat; ideoq́ue juxta omnes unum & idem eſt: ut in ligno palmari medium eſt punctum interſecans duplicem ſemipalmum, & quidem unicum punctum, atque idem omnino. Apellari etiam ſolet medium arithmeticum: quoniam etiam juxta arithmeticam computationem poteſt ſe habere æquali modo inter duo extrema. Cujus doctrinæ Ariſt. exemplum adhibet in numero denario: cujus medium arithmeticum eſt ſenarius, quoniam æquè diſtat à denario & binario; nimirum quatuor unitatum additione, aut detractione. Quare ſi in duabus libris ſit defectio, & in decem exceſſus, medium arithmeticum referunt ſex libræ, utpotè æquè diſtantes ab utroque extremo; ac proinde invariabiliter habebunt rationem medii unici. Porrò medium hoc rei ſoli tribuitur Juſtitiæ attendenti arithmeticam æqualitatem. Qui enim debet decem, ſemper & in omni eventu debet non plùs aut minùs, quàm decem.

5. Poſteriùs verò ex relatis mediis, nimirum medium quoad nos, quod & appellari ſolet medium rationis, longe aliter ſe habet. Non enim eſt ſemper unum & idem apud omnes & ubique, ſed expenditur & variatur ſecundùm proportionem geometricam, ut quando dicimus: Quemadmodum ſex ſe habent ad quatuor, ita etiam ſe habent ad novem. Tunc enim non ſignificamus numerum illum ſenarium eſſe medium, & aliquid omnino mediocre, ſeu æquale inter quatuor & novem, ita ut tantundem quaternarius excedatur à ſenario, quantùm hic à novenario. Hoc enim planè abſurdum eſſet, cùm exceſſus alterius ad alterum inæqualis ſit. Senſus itaque ejus propoſitionis eſt, ſenarium habere aliquale genus proportionis geometricæ cum utroque extremo, conſiſtentis in eo, quòd ſicut ſenarius continet integrum quaternarium, & præterea dimidium ipſius; ita & novenarius continet integrum ſenarium, & dimidiam illius partem. Quod ſufficit ut id medium quoad nos, ſive *rationis* appelletur ex ſimilitudine quadam rationis unius ad alium, & proportione geometrica. Ideoq́ue neque unum, neque idem eſt ſemper, & variationem ſubit juxta conditionem perſonarum, temporum, ac rerum ipſarum. Hoc medio utuntur reliquæ virtutes, præter Juſtitiam: ut Fortitudo, Temperantia, & aliæ ſimiles. Non enim unum aliquod indiviſibile & invariabile medium aſſignant; ſed diverſum, pro varietate perſonarum, locorum & temporum.

6. Cujus doctrinæ, circa Temperantiam præcipuè, aptiſſimum exemplum aſſignat in præſenti Ariſt. dum inquit: *Non enim ſicut decem mnas* (alii libras vertunt) *edere nimiùm ſit, duas parùm: ſex mnas magiſter ludi præſcripſerit. Eſt enim hoc fortaſſe nimiùm, vel parùm ei qui capiet. Miloni enim parùm: tyroni nimium.* Nimirum, ſi comedere decem carnis libras quotidie ſit nimium, duas autem parum; non ideo colligitur medium rationis, ſive Temperantiæ, eſſe comedere ſex libras, quæ æqualiter diſtant à decem libris ex uno extremo, & duobus ex altero. Hoc enim ſolùm haberet locum in medio rei, ſive arithmetico: non autem in medio quò ad nos, ſive rationis, quod præſcribitur à Temperantia, non ſecundùm comparationem illam, ſed penes neceſſitatem uniuſcujuſque in ſingulari. Fieri enim poteſt, ut Miloni ſex libræ parùm ſint; tyroni verò, ſive incipienti ſe exercere in ludis Gymnicis, ſit nimiùm. Quare Alipta, ſive Gymnaſii Magiſter (ſic enim rectè interpretatur Noſter Perionius immeritò à Lambino reprehenſus, quamvis ad litteram ἀλείπτης *unctor* ſit, ut habetur apud Martialem lib: 7. & in jure ſub tit. *De Ædilitio edicto* accipitur pro ſervo ungente dominum in balneis) non eandem cibi quantitatem aſſignat athletæ veterano, & novitio, ſed inæqualem juxta uniuſcujuſque vires, exercitationem, conſuetudinem, & cæteras circumſtantias in ſingulari. Quippe parùm eſſent ſex carnis libræ Miloni Crotoniati, de quo Ariſt. in præſenti; quemque aliqui ſcribunt, vorare ſolitum carnis, viginti libras, totidem panis, & vini choas tres. Quin & apud Plutarchum lib. 10. habetur, eundem aliquando geſtaſſe ſupra humeros taurum, eumq́ue vivum detuliſſe per Olympiorum ſtadium, ac denique totum devoraſſe. Quis ergo alipta, ſive athletarum Præfectus, non adſcriberet Miloni longè majorem cibi menſuram, quam ſex librarum; novitio autem longè minùs? Patet igitur, in Temperantia non attendi medium rei, ſive arithmeticum, ſed rationis, ſeu geometricum; quod proinde non unicum & indiviſibile ſit, ſed multiplex ac diverſum pro varietate perſonarum, & aliis atque aliis circumſtantiis in ſingulari. Quod ipſum confirmat Ariſtoteles alio inſuper exemplo curſorum & palæſtritarum, quibus in curſu & lucta præſcribebatur mediocritas, non quidem rei, ſed rationis, & quoad nos, juxta vires, dexteritatem, & conſuetudinem uniuſcujuſque.

Circa tertiam tradit jam perfectam definitionem Virtutis, ut ſit *habitus electivus in mediocritate poſitus*. Quod ut firmum ſit, præmittit, virtutem omnem moralem in mediocritate conſiſtere, eſſeq́ue inveſtigatricem mediocritatis: idq́ue probat aliquibus argumentis. Primum eſt. Omnis ars, omniſque ſcientia activa, quoties perficit ſuum opus, ideo perficit, quia attingit medium. At Virtus moralis determinatè & certò impellit animum ad bonum morale, ita ut nunquam per illam poſſimus malè agere. Quod ita non accidit in arte, ſive (quod pro eodem accipitur hic à Philoſopho) in ſcientia activa: quia hæc tantùm parit cognitionem boni operis, ſolamq́ue propenſionem bene cognoſcendi inſerit animo; non autem bene agendi: unde & per eam malè agere poſſumus. Verum igitur eſt, virtutem moralem eſſe præſtantiorem certioremq́ue omni arte, ſive ſcientia activa, ſicut arte melior & certior natura eſt.

7. Secundum argumentum, quo evincit virtutem eſſe conjectatricem medii, ſeu mediocritatem quandam, eſt hujuſmodi. Omnis habitus, qui fugit utrumque extremum, & quærit medium, eſt mediocritas quædam. At Virtus eſt habitus, qui fugit utrumque extremum, & quærit medium: ut patet inductione facta in ſingulis virtutibus moralibus: ut Temperantia, Fortitudine, Liberalitate, &c. comparatis ad ſua extrema. Igitur virtus mediocritas quædam eſt. Explicatur vis hujus rationis ab Acciajolo, prænotando medium poſſe accipi, vel pro affectu mediante inter duos affectus extremè oppoſitos; vel pro habitu poſito inter duos alios habitus extremè contrarios. Medium inter affectus extremos eſt actus virtutis ſervans moderationem, & debitas circumſtantias: ut moderatus timor inter nimium & parvum; & moderata largitio inter actus prodigalitatis & avaritiæ. Medium verò inter habitus extremos, non eſt affe-

ctus, aut actus quidam inter actus; sed habitus inter habitus extremè contrarios. Ratio itaque Philosophi ita accipienda est, ut habitus fugiens utrumque extremum, quærat medium; scilicet actum, sive affectum medium inter actus extremè contrarios: & propterea in seipso sit mediocritas quædam. Hoc autem contingere in virtute morali, patet: quia temperantia v.g. versatur circa voluptates, Fortitudo circa terribilia, quærendo in iis medium inter excessum & defectum: ut ampliùs proprio loco constabit.

6. Tertium est hujusmodi. Virtus moralis ex natura sua tendit ad vincendum difficultatem præcipuam, quæ est in operando laudabiliter. At in operando laudabiliter difficultas præcipua est circa inveniendum medium. Igitur virtus moralis suâ naturâ tendit ad inveniendum medium: atque adeò quædam mediocritas est, sive inclinatio ad medium. Major constat: Quia habitus instituti sunt, & natura sua tendunt ad vincendam difficultatem, quæ occurrit in materia ipsorum. Minor autem probatur ab Aristotele, tum authoritate Pythagoræ, tum & ratione. Medium namque & bonum uno modo se habent, malum verò pluribus modis: scilicet, quomodocunque receditur à medio. Etenim sicut linea solùm uno modo est recta obliqua autem quomodocunque declinetur ab ea, ut declinari potest multipliciter: & sicut signum à sagittariis unico modò tangitur, infinitis autem modis ab eo discedi potest: ita etiam in operando moraliter uno solùm modo rectitudo servari potest, servando medium: declinari autem ab ea facillimè potest, ac modis innumeris. Ergo in operando moraliter difficultas præcipua est circa inveniendum medium. Quod sanè expressit vetus illud Poëtæ,

——————— *medium tenuere beati.*

Et illud præterea 3. *Æneid.*

——————— *Scyllam interque Carybdim,*
Inter utrumque latus, lethi discrimine parvo,
Ni teneant cursus, certum est dare lintea retro.

7. His Statutis, tandem exhibet perfectam Virtutis definitionem, quæ continetur illis verbis vix variantibus à versione Argyropili: *Est igitur virtus habitus animi eligendi judicio præditus, in mediocritate positus nos attingente; rationeque sic definita, ut prudens præscripserit.* Ubi *habitus animi* ponitur loco generis, in quo convenit cum arte & scientia: à quibus tamen differt per hoc ut sit *eligendi judicio præditus*. Artes enim & scientiæ non sunt electivæ. Quia tamen habitus vitiosi id habeut; additur, *in mediocritate positus*: quo virtutis habitus ab habitibus vitiorum dissidet. Vitia enim virtutibus moralibus opposita consistunt in excessu aut defectu à medio. Cæterum cùm medium duplex sit, alterum rei & arithmeticum; alterum rationis & quoad nos, ut suprà dictum est, subdit, virtutem non in quocumque medio sitam esse, sed in mediocritate *nos attingente*; ut ibidem explicatum est. Quia verò propter varia hominum judicia, passionesque impedientes rectum judicium, posset hæc mediocritas quoad nos, aut non benè, aut non uniformiter à pluribus designari; concludit tandem, *rationeque sic definita, ut prudens descripserit*. Nimirum designatio ejus mediocritatis, in qua virtus consistit, secundum rectam rationem prudentis fieri debet. Unde patet, exactissimam esse definitionem præjactam, & in ea explicari quidquid est virtuti essentiale, & proprium, quatenus à quolibet alio differt.

8. Insuper & exponit, quorum & inter quæ sit mediocritas ipsius virtutis: nimirum inter duo vitia, quorum alterum est exuperans, & alterum deficiens. Similiter & virtutis actio medium servat inter duas rationes vitiorum oppositorum extremè contrarias, quarum altera excedit, altera deficit. Virtus igitur secundùm essentiam suam & absolutè considerata, in illa mediocritate inter duo vitia extrema consistit. Hoc autem non prohibet, ut & illa quodammodò habeat rationem extremi; nimirum secundùm quod exprimit rationem boni. Sic enim est extremum contrapositum malo, ac proinde utrique vitio extremè opposito. Verùm ratio boni in habitu virtutis non est specifica, sed generica, secundùm quam potest habere considerationem extremi contrapositi malo, in quo genere mali convenit utrumque vitium. Cæterùm secundùm rationem specificam & propriam, se habet ut medium, sive ut mediocritas quædam inter utrumque vitium extremum.

9. Circa quartam statuit non omnem actum, neque omnem affectum suscipere mediocritatem: idque probat tripliciter. *Primò*. Nullus actus natura sua pravus, sive turpis, quomodocunque sumatur, suscipit mediocritatem. At sunt aliqui actus natura sua pravi, seu turpes. Ergo quomodocunque sumantur, non suscipiunt mediocritatem. Major constat: Quia in actibus natura sua pravis nulla est bonitas moralis: atque adeo in iis nunquam rectè agitur, sed semper delinquitur quomodocumque quis operetur. Non enim malitia eorum sita est in eo solùm quòd quis circa illorum materiam exuperet, aut deficiat, sed in eo quòd deliberatè in eam consentiat, opereturve in qualicunque mensura. Non ergo ii actus suscipiunt mediocritatem, scilicet, honestam, & omni culpa vacantem. Minor autem præcipua suadetur ab Aristotele, adhibito exemplo in iis, *quæ statim cum ipso nomine vitium connexum habent*: qualia sunt, *malevolentia, impudentia, invidia: & in actionibus adulterium, furtum, cædes*. Omnia enim naturâ sua deformitatem habent, nec quandoque bene, quandoque malè fiunt, sed malè & turpiter, ubicunque, & à quocunque fiant. Aliqui ergo actus naturâ suâ pravi, seu turpes sunt.

10. Secundo idipsum probat à pari. In habitibus enim vitiosis, qui consistunt in exuperantia, aut defectu, nulla est mediocritas rationabilis, sed quidquid eorum fuerit, malum atque irrationabile est. Ergo pariter in actibus illorum. Probatur assumptum exemplo injustitiæ, timiditatis, & luxuriæ, quæ sunt vitia opposita justitiæ, fortitudini, & temperantiæ. In iis enim vitiis nulla mediocritas est: non quia non sit virtus aliqua media inter duo eorum extremè opposita; sed quia cùm ipsa sint extrema ejus virtutis, non potest in iis accipi aliquod medium, seu nullam possunt habere mediocritatem in se. Extremo enim ut extremo repugnat mediocritas. Confirmatur. Si in vitiis extremè oppositis per modum excessûs & defectûs esset mediocritas, daretur processus in infinitum. Eo nanque ipso quod in excessu v.g. esset mediocritas, in eodem quoque esset defectus: & rursus si mediocritas in hoc ipso excessu esset, excessus quoque inveniretur in illo. Cùm igitur hoc absurdum sit, palam est nullam inveniri mediocritatem in iis vitiosis habitibus, qui consistunt in excessu, aut defectu.

11. Ter-

11. Tertiò denique. Nulla virtus admittit excessum, aut defectum: eo quòd omnis virtus moralis in mediocritate sit posita, seu inter excessum & defectum; atque adeò nequeat in se habere id, quod à se excludit ut extremum. Ergo similiter nullus actus consistens in excessu, aut defectu, admittit mediocritatem: quia nequit habere in se id, quod excludit, ut extremum. At sunt aliqui actus vitiorum consistentes in excessu, aut defectu, ut actus temeritatis & timiditatis. Ergo ii non admittunt mediocritatem: atque adeò hæc propria est virtutis moralis positæ inter excessum & defectū.

Vide D. Thom. 1. 2. quæst. 14. & 66. atque ipsius Interpretes.

CAPUT SEPTIMUM.

Mediocritatum inter duo extrema dispositio.



T enim id ipsum non solùm universaliter dicere, sed ad ipsa singula etiam accommodare oportet. Sermonum enim eorum, qui circa actus versantur, universales quidem magis communes, particulares verò magis sunt veri. Actus nanque circa singula sunt, quibus sermones, rationesque consentaneas esse oportet. Hæc igitur ex descriptione sumenda sunt. Circa timores itaque, fiduciasve, mediocritas quidem est fortitudo: at exuperantium is quidem, qui non timendo exuperat, nomine caret. Sunt autem complura, quæ nominibus vacant. Is autem, qui confidendo exuperat, audax est. At is, qui timendo quidem exuperat, confidendo autem deficit, timidus. Circa voluptates, atque dolores, non omnes quidem, & minùs circa dolores, mediocritas quidem est temperantia, exuperatio autem intemperantia. At deficientes circa voluptates perpauci fiunt: quapropter nec his est positum nomen, sed insensati vocentur. Circa dandas, capiendasque pecunias mediocritas quidem est liberalitas: nimiùm, atque parùm, prodigalitas, & liberalitas, quibus contrario modo exuperant, & deficiunt homines. Prodigus enim in erogando exuperat, in capiendo deficit. At illiberalis, atque avarus in capiendo exuperat, in erogando deficit. Atque de hisce nunc quidem figura loquimur, & in summa, hoc ipso contenti: posteà verò exactiùs de ipsis determinabimus. Sunt & aliæ circa pecunias dispositiones, & mediocritas quidem est magnificentia. Differt enim hoc à liberali magnificus, quòd hic circa magna, ille circa parva versatur. Exuperatio autem ruditas circa decorum, atque sorditas, & defectus circa decorum pusillitas. Atque hæc differunt ab iis, quæ circa liberalitatem diximus esse, & differentiam posteriùs explicabimus. Circa honorem & ejus oppositum mediocritas quidem est magnanimitas, exuperatio verò lentitudo quædam, & defectus pusillanimitas dicitur. Ut autem ad magnificentiam sese habere diximus liberalitatem, hoc differentem ab illa, quòd circa parva versatur: sic sese habet & ad magnanimitatem (quæ quidem circa honorem magnum versatur) alia quædam dispositio, quæ circa parvum versatur. Fit enim ut appetatur honor, ut oportet, & magis, quàm oportet, & minùs. Atque is, qui in honorum exuperat appetitione, ambitiosus vocatur: is autem, qui deficit, appetitione vacans honoris: & medius nomine caret. Dispositiones etiam ipsæ, præter unam, nomine carent. Ambitiosi nanque, ambitio vocitatur. Quocirca fit, ut extremi de medio loco decertent. Nos quoque medium hunc modò ambitiosum, modò vacantem honoris appetitione vocamus: Et nunc ipsum ambitiosum, nunc alterum laudamus. Cur autem id fiat, in sequentibus explanabitur. Nunc de cæteris eundem servantes modum dicamus. Est igitur, & circa iram mediocritas, & nimiùm, atque parùm. Atque cùm ferè nominibus careant, medium mansuetudinis dicentes, mediocritatem mansuetudinem appellabimus: extremorum autem is quidem qui exuperat, iracundus, & vitium iracundia vocitetur. Is verò, qui deficit, ira vacans, & defectus, iræ vacuitas nuncupetur. Sunt & aliæ tres mediocritates, quæ tametsi similitudinem quandam, & convenientiam inter sese habent, differunt tamen. Omnes enim sunt circa verborum, actuumve communem usum: sed differunt quòd earum una circa verum, quod est in ipsis, cæteræ circa jucundum versantur: quod quidem partim est in loco, partim in cæteris congressionibus universis. Et de his igitur est dicendum, ut magis cernamus in universis mediocritatem quidem laudabilem esse, extrema verò, neque recta, neque laudabilia, sed vituperabilia. Atque horum etiam pleraque nominibus carent: verùm enitendum est & his perinde, atque cæteris, ponere nomina dilucidatis gratia, & ut facilè sequi possimus. Circa verum igitur

igitur, medius quidem verax quidam, & mediocritas veritas appelletur. Fictio verò, si ad majora pergat, arrogantia, & arrogans, qui ipsam habet, dicatur. Sin ad minora dissimulatio nuncupetur, & qui habet ipsam dissimulator. Circa jucundum, quod in joco consistit, medius quidem comis, & urbanus, & dispositio comitas, atque urbanitas appelletur. Exuperatio autem, scurrilitas, & qui ipsam habet, scurra: & qui deficit, rusticus quidam, & habitus, rusticitas, nuncupetur. Circa verò reliquum jucundum, quod est in vita, is quidem, qui est, ut oportet, jucundus, amicus dicatur, & mediocritas, amicitia. Is autem, qui exuperat, si nullius gratia rei, placidus: sin sui emolumenti causa, adulator est appellandus. At is, qui deficit, & in cunctis est injucundus, contentiosus quidem, difficilisque dicatur. Sunt & in affectibus, & in iis, quæ sunt circa affectus, mediocritates. Verecundia namque virtus quidem non est; laudator tamen & ipse etiam verecundus: nam & hic dicitur esse medius, & exuperans, atque deficiens. Et exuperat quidem is, qui in universis verecundatur, qualis est ipse pavidus: qui verò deficit, aut nulla in re verecundatur, appellatur impudens: medius verò dicitur verecundus. Indignatio autem, mediocritas est invidiæ, & malevolentiæ. Versantur autem circa dolorem, & voluptatem, quæ oriuntur ex iis, quæ proximis accidunt. Indignans enim dolet, cùm aliqui prosperitate fortunæ indignè fruuntur. Invidus autem hunc exuperans de omnibus dolet: sed malevolus adeò deficit in dolendo, ut gaudeat. Verùm de his erit, & alio loco tempus dicendi. De justitia verò posteà pertractabimus. Atque cùm non dicatur simpliciter, distinguemus ipsam, & de utraque dicemus quomodo mediocritas est, & similiter de rationis virtutibus.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SEPTIMI.

Non sufficere communem regulam actionum humanarum, nisi ad singularia descendatur. Mediocritas singularum virtutum in specie: ac primò earum, quibus salus publica curæ est.

TRADITA superiori capite virtutis definitione quasi in commune, nunc jam illam adaptare conatur singulis speciebus virtutum, & ostendere omnino verum esse quicquid hucusque generatim de virtute, & perturbationibus animi dictum est. Solùm excipit Justitiam & Prudentiam; illam, quia exigit singulare examen, de quo alibi: hanc verò, quia non inter virtutes morales, sed intellectuales locum habet. Dividitque caput hoc in quatuor partes. In prima proponit causam, cur speciatim de singulis virtutibus oporteat instituere disputationem. In secunda initium enumerandi accipit ab iis duabus virtutibus, quibus curæ est publica & privata salus: nimirum à Fortitudine & Temperantia. In tertia recenset cæteras virtutes, & singularum mediocritatem, atque extrema assignat. In quarta denique ostendit, quasdam esse affectiones animi, quæ licèt virtutes non sint, laudabiles tamen existunt.

2. Circa primam partem statuit, non sufficere doctrinam generalem, qua traditur, virtutem in mediocritate sitam esse, inter duo extrema, nisi etiam ad singularia & certa descendatur. Cujus ratio est, quoniam generalis sermo, sive disputatio universè instituta circa actiones, seu circa ea, quæ sub actionem cadunt, videtur longè minùs utilis iis, quæ circa singularia, atque hic & nunc occurrentia, sunt. Cùm enim actiones ipsæ, & quotquot agenda occurrunt, certa ac designata sint, oportet de iis in singulari instituere sermonem, sive disputationem. Verum talis esse debet, ut quæ generatim de virtutibus, & quibuslibet humanæ vitæ moribus decernuntur, consentanea sint, & accommodata singularibus & definitis rebus. Nimirum ita expedit ne subeamus notam Stoicorum, quos eo nomine carpit Horatius lib. 1. *Serm.* Satyrâ 3. quòd de moribus multa in genere decernerent, quæ tamen ubi accomodanda essent ad singularem operationem, invenirentur absurda: itaut eos non honestas, non regula aliqua rationis dirigeret ad agendum, sed sola utilitas, ex qua & peccatorum omnium æqualitatem inferebant, & jus atque æquum metiebantur. Sic quippe accinit:

Queis paria esse ferè placuit peccata, laborant,
Cùm ventum ad verum est, sensus moresque repugnant:
Atque ipsa utilitas justi propè mater & æqui.

3. Hanc ipsam doctrinam repetit Arist. infra lib. 10. cap. 1. ubi monet, considerandum esse, ut morales disputationes consentiant operationibus singulis. Omnis enim habitus practicus, qualis est Ethica disciplina, versatur circa definita & singularia: ut Medicinæ ars, quæ ideo generatim & meritò docet, omnem atram bilem helleboro purgandam esse, quia experimento & inductione in singulis hominibus constat habere eam vim. In quo sanè dissident ab habitibus practicis theorici, seu speculativi: quorum tota vis est in axiomatis ac thesibus generalibus, quibus nituntur. Practici autem, ut Ethica Philosophia, potiùs insistunt singularibus; & ex iis evidentiùs notis, regulas morum generales tradunt. Quare oportere, ait, ut quod universè dictum est de virtute sumatur *ἐκ τῆς διαγραφῆς*, *ex descriptione*: scilicet, ex partitione

& enu-

& enumeratione ſingulorum: ſic enim διαγραφῇ in præſenti accipiunt Gallutius, & Giphanius, poſt Burleum & Linconienſem, quaſi velit Ariſt. ut in tabula deſcriptas habeamus ſingulas virtutes, & earum extrema: ſimiliter & perturbationes atque actiones, quæ ſunt materia virtutum.

4. Circa ſecundam incipit enumerare perturbationes animi, ut cognita illarum mediocritate innoteſcat virtutum numerus, & quàm rectè cuilibet illarum conveniat definitio virtutis. Primò itaque inter perturbationes enumerat timiditatem & audaciam, inter quas fortitudo mediocritatem ſervat. Secundò intemperantiam, & ejus contrarium, quod proprio caret nomine: quamvis utcumque juxta Ariſtotelis mentem ἀναισθησία, ſeu *inſenſibilitas* dici poſſit. Utriuſque autem medium temperantia eſt. Et has quidem virtutes priori loco ſtatuit, & adnectit: quoniam è republica & privata videntur magis eſſe cæteris: nam fortitudo ſalutem publicam tuetur potiſſimùm, ut in bello: Temperantia verò privatam, ut vitam & valetudinem cujuſque. Verùm priuſquàm de temperantia, de fortitudine agendum cenſuit, veluti nobiliori virtute, & illius medium exponit, quod & in cæteris virtutibus monet eſſe ſcrutandum. Cùm verò medium optimè cognoſcatur in veſtigatione extremorum, agit de utroque fortitudinis extremo, ſcilicet, timore & audacia. Timidus quippe defectu peccat: exceſſu audax: vir autem fortis mediocritatem ſervat, quia timet, & audet quando & quomodo oportet. Videtur autem Ariſtoteles in præſenti tria extrema fortitudinis aſſignare: quorum unum ſit per exuperantiam, ut audere nimiùm & timere parùm: aliud per defectum, ut audere parùm & timere nimiùm: aliud denique nihil omnino timere, quod proprio nomine caret. Græcè autem & utcumque dicitur ἀφοβία, quæ utcumque *intimiditas* appellari poteſt, ſive *vacuitas timoris*, ut Gallutius vertit. Et omni timore carentem idem Ariſtoteles infrà *lib.* 3. appellat μαινόμενον, ἢ ἀνάλγητόν τινα, id eſt, *furioſum quendam*, *& ſenſûs vacuitate laborantem*. Cæterùm cum hoc vitii extremum vix unquam in aliquo inveniatur, curandum nihil de illo eſt, & dicendum, non tria, ſed duo tantùm eſſe fortitudinis extrema, timiditatem & audaciam.

5. De temperantia autem ſubdit, verſari circa dolores & voluptates: minùs tamen circa dolores. Plus enim operæ collocare oportet in voluptatibus cohibendis, quàm circa dolores tolerandos: quoniam virtus præcipuà circa ea verſatur, quæ difficultatem ingenerant. Difficiliùs autem eſt voluptates frangere, quàm dolorem triſtitiamque perferre. Eſt quippe voluptas inimicus latens & inſidioſus; dolor verò hoſtis apertus: &, ut S. Leo inquit *ſerm.* 9. *Quadr. plus periculi eſt cum inſidiatore occulto, quàm cum hoſte manifeſto.* Itaque temperantia potiſſimùm verſatur circa voluptates, non tamen omnes, ſed illas tantùm, quæ ad tactum & guſtum pertinent; quales ſunt voluptates in cibo & potu, ac rebus venereis. Circa hæc igitur mediocritas eſt temperantia: exceſſus, intemperantia: defectus autem, quamvis careat nomine proprio, appellari poteſt, ut ſupra dicebamus, ἀναισθησία, ſeu *inſenſibilitas*.

6. Circa tertiam recenſet cæteras virtutes morales, & earum extrema deſignat: ac primò agit de iis, quæ verſantur circa res externas, quæ bonæ aut malæ exiſtimantur. Hujus generis eſt *liberalitas*, conſiſtens in mediocritate circa pecunias dandas & accipiendas: ejuſque extrema ſunt, prodigalitas per exceſſum, & avaritia per defectum. Eſt & alia mediocritas circa pecunias, quæ appellatur *magnificentia*, cujus extremum per modum exceſsûs dicitur ruditas circa decorum, ſeu ſordities quædam: defectus verò appellatur modicitas. Nimirum, ut apparebit ex dicendis lib. 4. diverſa virtus eſt liberalitas à magnificentia: quoniam licet ambæ ſint circa pecunias, non tamen eodem modo, ſed diverſo. Liberalitas enim verſatur circa parvos ſumptus: Magnificentia autem circa magnos: ac proinde extrema liberalitati oppoſita ſunt circa parva, & magnificentiæ circa magna. Quod ex dicendis eo loco pleniùs apparebit. Nunc ſolùm notandum, exceſſum magnificentiæ oppoſitum conſiſtere in eo quòd quis faciat magnos ſumptus ubi non ſunt faciendi, neque cum eo decore, ac ſplendore, quo fieri deberent. Quare vitium hoc appellatur ab Ariſtotele ἀπειροκαλία, ſcilicet, *inexperientia decori*, ſeu inſcitia; ſimiliter & βαναυσία, id eſt, *ſorditas*. Quippe opponitur modo operandi proprio magnificentiæ, quæ μεγαλοπρέπεια dicitur, quaſi in magnis ſervans decorum. Alterum verò extremorum, quod rationem defectûs habet, appellatur in textu μικροπρέπεια id eſt, *modicitas*, ſive, ut alii vertunt, *indecora parſimonia*. Conſiſtitque in eo, ut cùm aliquis verſatur circa res magnas, deficiat in ſumptibus competentibus.

7. Hinc procedit ad alteram virtutem, quæ eſt *magnanimitas*; & verſatur circa honores, ſicut duæ præcedentes circa pecunias. Eſt enim magnanimitas mediocritas quædam circa honores magnos: cujus extremum per modum exceſsûs dicitur ὑπερβολὴ, quam aliqui *elationem* vertunt, & fortè meliùs *ſuperelationem* dicerent: quoniam non quamlibet elationem denotat, ſed eam quæ majoris notæ eſt: alii *diffluentiam* interpretantur: quia χαῦνος dicitur mollis & defluens ad exiſtimandum ſe magnis honoribus dignum, cùm reverà non ſit. Defectus verò eidem virtuti oppoſitus dicitur μικροψυχία, id eſt: *parvitas animi*, ſeu *puſillanimitas*; qua quis ex ſola animi parvitate, & ſecluſo alio motivo, recuſat accipere magnos honores, quia reputat ſe non dignum, cùm tamen dignus ſit. Altera quoque virtus eſt circa honores parvos per modum cujuſdam mediocritatis: quæ φιλοτιμία utcumque ab aliquibus dicitur, quaſi *honoris amor*: ſed reverà proprio caret nomine, ſicut & extremum, quod ipſi opponitur, ut defectus; nam quod exceſsûs rationem habet, dicitur *ambitio*, ſeu appetentia inordinata honoris. Similiter & eſt alia virtus reſpiciens iram, ut mediocritas quædam, quæ dicitur manſuetudo, licet impropriè, ut Ariſtoteles denotat. Exceſſus illius dicitur *iracundia*: defectus verò caret nomine abſtracto, & ſolùm in concreto exprimi ſolet, dum quis appellatur Græc. ἀόργητος, ſive *iracundia carens*. Aliqui tamen in abſtracto *lentitudinem* vocant.

8. Denique affert tres alias virtutes, ſive mediocritates, circa communionem verborum & actuum: quarum tamen ſingulæ verſantur circa propriam materiam. Prima dicitur *veritas*, & communiter *veritas* appellatur, eſtque circa verum in verbis, quæ ſeriò dicuntur: extrema verò ipſius uno nomine fictionis cenſeri poſſunt: ſed cum hoc

hoc discrimine, quòd excessus sit *arrogantia*, defectus verò *dissimulatio*, quam *εἰρωνείαν* Aristoteles vocat. Secunda est circa verba, seu colloquia jucunda, quæ dicitur *comitas*. Hujus excessus dicitur *scurrilitas*, & defectus *rusticitas* vocatur. Tertia est mediocritas circa reliquas jucunditates humani convictus: &, cum proprio careat nomine, dicitur *Amicitia*: non quidem illa, quæ strictè talis habetur, & de qua plura differemus progressu Operis: sed largè accepta: quasi quædam jucunda *affabilitas* ad cæteros homines. Hujus excessus, si sit in utilitatem excedentis, dicitur *adulatio*: si nullius rei caussa, *assentatio*, seu officium blandientis. Defectus verò *insuavitas*, sive *asperitas* dici utcumque potest, qua quis aliis se morosum, & difficilem reddit.

9. Circa quartam partem exponit quasdam mediocritates circa affectus, quæ non sunt propriè virtutes, neque habitus, sed tamen laudabiles sunt, eo quòd omnis mediocritas in affectibus est conformis regulis rationis: sicut & omne extremum ipsi oppositum difforme & vituperandum est. Quod intellige de laude & vituperio latè & communiter dictis: nam suprà cap. 5. docuit Philosophus, neminem ratione perturbationum, sive affectionum ejusmodi, laudabilem aut vituperabilem esse: scilicet, presse loquendo. Prima illarum est *Verecundia*, quæ mediocritatem quandam in affectibus servat. Excessus illius est *paviditas*, qua quis veluti attonitus in omnibus fere verecundatur: defectus autem consistit in *impudentia*. Quare & qui in ea peccat *ἀναίσχυντος* dicitur, seu carens pudore. Secunda mediocritas dicitur *indignatio*, & versatur circa dolorem voluptatemque, quatenus oriuntur ex bonis & malis proximorum. Porrò excessus illius est *invidia*, quam dicunt ægritudinem acceptam ex consideratione alienæ felicitatis: defectus verò *malevolentia*, seu voluptas orta ex consideratione mali alieni. Demum Philosophus horum ipsorum pleniorem tractationem in sequentibus promittit, & excusat se quòd in præsenti non egerit de Justitia, quia de ea uberiùs & proprio loco differet, sicut etiam de virtutibus intellectualibus. Superest ut quidquid hoc capite traditum ab eo est circa singulas virtutes, & earum extrema, quasi in tabulam, aut seriem redigamus.

EXCESSUS.	MEDIOCRITAS.	DEFECTUS.
Audacia.	Fortitudo.	Timiditas.
Intemperantia.	Temperantia.	Insensibilitas.
Prodigalitas.	Liberalitas.	Avaritia.
Inscitia decori sumptus.	Magnificentia.	Modicitas.
Elatio.	Magnanimitas.	Pusillanimitas.
Ambitio.	Philotimia.	Philotimiæ defectus.
Iracundia.	Mansuetudo.	Lentitudo.
Arrogantia.	Veracitas.	Dissimulatio.
Scurrilitas.	Comitas.	Rusticitas.
Assentatio.	Affabilitas.	Asperitas.

Vide D. Thom. 1. 2. q. 64. & 66. ejusque Interpretes.

CAPUT OCTAVUM.

De Virtutum ac vitiorum mutua oppositione.



UM autem tres sint dispositiones, & duæ quidem sint vitia, quorum alterum in exuperatione, alterum in defectu consistir; una autem virtus, quæ quidem est mediocritas; omnes inter se, & si non æquè, suspiciunt oppositionem. Extremæ nanque cùm mediæ, tùm inter sese contrariæ sunt, media verò extremis. Nam ut æquale majus quidem est cùm comparatur ad minus, minus autem cùm comparatur ad majus: sic & habitus medii respectu quidem defectuum exuperant, respectu autem exuperationum deficiunt, tàm in affectibus, quàm etiam in actibus. Fortis enim, cùm ad timidum comparatur, audax; cùm ad audacem, timidus esse videtur. Pari modo temperans respectu quidem insensati intemperans, respectu autem intemperantis, insensatus videtur. Liberalis etiam, prodigus, si ad illiberalem: illiberalis, si cum prodigo conferatur. Quapropter & extremorum uterque medium ipsum à se compellit ad alterum: atque fortem, audax quidem timidum; timidus autem audacem appellat, & in cæteris simili modo. Hæc cùm hoc modo inter sese opponantur, major est utique contrarietas extremorum inter sese, quàm ad medium. Longiùs enim hæc inter sese, quàm à medio distant: & perinde, atque magnum magis à parvo, parvumque à magno, quàm ab æquali utrumque distat. Extremis insuper nonnullis ad medium similitudo quædam esse videtur: ut audaciæ ad fortitudinem, & prodigalitati ad liberalitatem. At extremorum inter sese maxima est dissimilitudo: atque ea, quæ plurimùm inter se distant, definientes, contraria dicunt, quo fit, ut

ea,

ea, quæ magis distant, magis contraria sint. At verò medio in quibusdam exuperatio, in quibusdam defectus magis opponitur. Fortitudini nanque non audacia, quæ est exuperatio, sed timiditas, quæ est defectus, magis opponitur. Temperantiæ verò non insensibilitas, quæ quidem est defectus, sed intemperantia, quæ est exuperatio, magis contraria est. Id autem ob duas accidit caussas. Atque una quidem est ex ipsius rei natura. Nam quia propinquiùs, atque similiùs est extremorum alterum medio, ideo non hoc ipsi, sed contrarium oppositum esse magis asserimus. Ut cùm audacia quidem similiùs fortitudini videatur, atque propinquiùs esse: timiditas autem dissimiliùs: haud illi magis oppositam esse censemus. Etenim ea, quæ plùs à medio distant, eidem contraria magis esse constat. Hæc igitur una est caussa, quæ quidem est ex ipsius rei natura. Altera autem in nobis sumitur ipsis. Ea nanque medio contraria magis esse videntur, ad quæ nos ipsi quodammodo naturâ sumus propensiores. Nos enim ipsi quia magis ad voluptates sumus proclives, idcircò faciliùs ad intemperantiam, quàm ad modestiam, inclinamur. Hæc igitur magis contraria dicimus virtuti, quæ in nobis augentur magis: & propterea intemperantia, quæ est exuperatio, magis est contraria temperantiæ.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS OCTAVI.

In materia cujuslibet virtutis moralis esse tres habitus inter se pugnantes. Virtutem interjectam adversari utrique extremo. Eorum tamen alterum alteri magis contrarium esse, quàm virtuti interjectæ: alterum quoque magis ab ea dissidere, quàm alterum.

POSTQUAM Aristoteles singulas virtutes, sive mediocritates, & uniuscujusque extrema per modum excessus ac defectus quasi in tabula designavit; nunc ferè resumit eandem doctrinam, & disserit de mutua oppositione virtutum in medio consistentium, & extremorum invicem adversantium. Dividit caput in quatuor partes. In prima statuit circa materiam cujuslibet virtutis tres habitus inter se pugnantes. In secunda docet, virtutem utrique extremo contrariam esse. In tertia, majorem pugnam sive contrarietatem esse extremis inter se collatis, quàm unicuique eorum cum ipsa virtute. In quarta denique, alterum è duobus extremis majorem cum virtute oppositionem habere quàm alterum.

2. Circa Primam partem docet, tres habitus esse; quorum duo vitiosi sunt, alter ob exuperantiam, alter ob defectum: tertius verò virtus ipsa in medio, seu mediocritate amborum consistens. De iis verò asserit, quodammodo inter se pugnare. Probatque hoc ferè modo. Quæcumque duo extrema habent oppositionem mutuam inter se, & cum medio ambobus interiecto. At in materia cujuslibet virtutis sunt duo vitia extrema, & virtus ipsa se habet ut medium ambobus interjectum. Ergo in materia cujuslibet virtutis duo vitia habent oppositinnem inter se, & cum ipsa virtute. Tamen notandum est ad præoccupandas objectiones, Arist. non dicere singula ex tribus enumeratis esse simpliciter inter se contraria, sed solum quodammodo. Id enim denotat dum ait: ἀντίκεινταί πως *quodammodo adversantur*. Ibidem nanque πῶς non significat idem, quod ἁπλῶς, *simpliciter*; sed idem solùm, quod κατά τινα τρόπον, *secundùm aliquem modum*. Ex meritò quidem ita loquitur: quia non omnia ex iis tribus simpliciter, absolutè, atque eodem modo inter se contrariantur: ut ex dicendis apparebit.

3. Circa secundam statuit virtutem, sive habitum intermedium, cum utroque extremo oppositionem habere. Quod sic ferè probat. Excessus & defectus, sicut nimiùm & parùm, contraria sunt inter se. Atqui intermedius virtutis habitus comparatus cum altero extremorum habet rationem excessus, & cum altero rationem defectus. Igitur intermedius virtutis habitus contrarietatem habet cum utroque extremo. Minor, in qua sola est difficultas, suadetur. Intermedius enim virtutis habitus comparatus cum eo extremo, quod habet rationem defectus, videtur excedere; & comparatus alteri se habenti per modum excessus, videtur deficere. Quod palam demonstrari potest, adhibitis in medium exemplis. Vir enim fortis si compararetur timido, apparebit audax; si audaci, timidus. Vir liberalis collatus cum prodigo, videbitur avarus; si avaro, prodigus. Denique quidquid medium inter duo extrema collocatur, ubi conferatur cum inferiori extremo, apparebit superiùs; ubi cum superiori, inferiùs: ut si, v. g. constituas hominem mediocris staturæ inter pygmæum & gigantem. Ergo intermedius virtutis habitus comparatus cum altero è duobus extremis habet rationem excessùs; & cum altero, rationem defectùs. Scilicet ex comparatione ad extremum deficiens, exuperat; & ex collatione cum excedente, deficit.

4. Ex prædicta contradictione extremi cum medio, notat Arist. oriri, ut medium ipsum virtutis comparatum unicuique extremorum, appareat non tam medium, quàm extremum alterum; & quasi detrudatur à loco suo, induatque specie tenùs rationem vitii extremè adversantis alteri vitio. Quod statim luculenter exponit exemplo audacis, qui comparatus forti est in loco extremo: & non reputat illum fortem, ut reverà est; sed timidum, seu meticulosum; ac proinde ex diametro seu extremè sibi adversantem. Similiter & timidus comparatus

ratus forti, non considerat illum quasi in medio positum, aut moderatè se habentem; sed veluti audacem, seu temerarium.

5. Circa tertiam decernit, majorem contrarietatem esse iisdem extremis inter se, quàm cum ipsa virtute: idque probat dupliciter. Primò. Quantò duo aliqua magis inter se distant, eò majorem contrarietatem habent. Atqui extrema duo vitia magis inter se distant, quàm à medio virtutis. Ergo majorem oppositionem habent inter se, quàm cum medio virtutis. Major patet ex definitione contrariorum. Minurem probat exemplo adhibito: quia longiùs distat timiditas seu ignavia, quàm Fortitudo, ab audacia, cum qua manifestum est non habere oppositionem omnimodam, sed aliqualem cognationem. Quippe Fortitudo se habet inter utrumque extremum, sicut æquale seu mediocre inter majùs & minùs: quæ duo magis inter se distant, quam mediocre ab unoquoque illorum. Igitur duo extrema vitia magis inter se distant, quàm à medio virtutis. Secundò idipsum probat. Omnia illa, quibus nulla similitudo intervenit, magis contraria sunt, quàm ea, inter quæ similitudo aliqua est. Atqui vitiis extremis nulla similitudo intervenit, aliqua autem est cum mediocritate virtutis. Ergo vitia extrema magis contraria sunt inter se, quàm cum mediocritate virtutis. Minor, quæ sola declaratione eget, explicatur. Prodigalitas enim nullā omninò similitudinem habere videtur cum avaritia; nec temeritas cum timiditate: sed potiùs altera alteri omnino resistit, & veluti exitiale bellum indicit. Liberalitas autem aliquam similitudinem habet cum prodigalitate, quatenus largitur & donat: aliquam etiam cum avaritia, quia retinet, modumque servat in largiendo. Similiter & Fortitudo aliqualem cognationē habet cum temeritate, quatenus aggreditur terribilia & periculosa: aliqualem etiam cum timiditate, quatenus habet devitare pericula superantia vires. Igitur vitiis extremis nulla intervenit similitudo, cùm tamen aliqua iis sit cum mediocritate virtutis.

6. Circa quartam tradit, ipsam mediocritatem, in qua virtus consistit, magis distare ab uno extremo, quàm ab altero: cum hoc tamen discrimine, ut in quibusdam rebus exuperantia, sive excessus, majorem cum virtute similitudinem & propinquitatem habeat, quàm defectus; in aliis autem è converso. Quod idem Arist. optimè explanat lib. 2. *Moral. ad Eudem.* apta similitudine à Medicis petita, tùm in exercitatione corporis, tùm & in cibo. Constat quippe mediocrem corporis exercitationem, & moderatum cibum salubrem esse; & excessum ac defectum utriusque, insalubrem. Verùm si rogetur Medicus, quodnam sit insalubriùs, an quod in exercitatione & cibo est nimiùm, an quod est parùm; Respondebit certè, in exercitatione id salubriùs esse, quod est parùm; in cibo autem id, quod est nimiùm. Idem ergo accidit in virtutibus: quarum nonnullis magis adversatur excessus, quàm defectus; nonnullis è contrà juxta diversitatem, scilicet, materiæ, circa quam versantur. Exemplo sit Fortitudo, cujus est versari circa vitæ pericula: & ea quidem animositate, ut timiditas, seu ignavia, potiùs ipsi opponi videatur, quàm audacia, sive temeritas. Contra accidit in Temperantia, cui magis inimica est intemperantia in excessu consistens, quàm insensibilitas posita in defectu. Patet igitur, mediocritati quarundam virtutum magis adversari excessum, aliarum autem defectum.

7. Cujus doctrinæ duplicem rationem subdit. Prior desumitur ex ipsa natura virtutum, ac vitiorum, quæ talis conditionis est, ut alterum extremorum habeat majorem cum virtute similitudinem, quàm alterum: ut patet utroque exemplo in Fortitudine & Temperantia nuper producto. At ea, quorum major dissimilitudo est, majorem contrarietatem habent. Ergo ex natura virtutum ac vitiorum oritur, ut virtus majorem cum uno vitio extremo, quàm cum altero contrarietatem habeat. Posterior verò ex nobis ipsis deducitur, quoniam ad certa quædam vitia, potiùs quàm ad alia opposita, proclives sumus. At vitium, ad quod proclives sumus potiùs, quàm ad oppositum, est virtuti magis contrarium. Igitur quædam sunt vitia magis contraria virtuti, quam opposita ipsorum. Explicatur ratio hæc. Experimento uniuscujusque patet, majori nos propensione inclinari ad intemperantiam, quàm ad insensibilitatem ipsi contrariam. Naturæ enim genio & appetitu, potiùs ad excedentes voluptates propendemus, quàm ad moderationem, sive defectum illarum. Vitia autem illa, ad quæ naturæ appetitu magis inclinamur, longè magis contraria virtuti sunt, quàm ea, ad quæ minùs. Priora enim cruentum indicunt virtutibus bellum, posteriora autem nullum, aut penè nullum. Immò hæc videntur in rerum natura non esse; cùm lateant, & veluti in abdito sint, ut patet ex dictis cap. præcedenti, & ex loco jam allegato ex 2. *Eudem.* cap. 5.

Vide D. Thomam 1. 2. q. 53. & 71. atque ipsius Interpretes.

CAPUT NONUM.

De præceptis, quæ ad ipsum medium ducunt.


IRTUTEM igitur moris mediocritatem esse, & quomodo sit, & vitiorum duorum mediocritatem esse, unius per exuperationem, alterius per defectum, & talem esse, propterea quòd conjectatrix est ejus medii, quod in affectibus est, atque actibus, satis jam diximus. Quapropter difficile est studiosum esse. Est enim difficile in unoquoque medium capere: ut circuli medium invenire, non cujuslibet, sed scientis est tantùm. Pari modo irasci quidem, & dare argentum, sumptusve facere, cujuslibet est, & facile: sed cui, & quantum, & quando, & quomodo, & gratiâ cujus oportet, non cujuslibet est, neque facile; quod quidem est

eſt ipſum rectum, & eſt perrarum, & laudabile, & perpulchrum. Idcirco eum qui medium ipſum conjectat, primùm quidem à magis contrario diſcedere oportet, & perinde atque Circe monebat.

Extra undam, & fumum longè compelle carinam.

Extremorum enim altero magis, altero minùs delinquitur. Cum igitur conſequi medium ſummè ſit difficile, ſecunda, ut inquiunt, navigatione, minima malorum ſunt capienda. Idque erit hoc maximè modo, quem diximus. Conſiderare autem oportet & ad quæ nos ſumus propenſiores: nam alii ad alia naturâ ſumus proclives. Quod quidem ex voluptate, doloreque inde proveniente percipietur; atque nos ipſos ad contrarium oporter retrahere. Longè namque à delinquendo ſecedentes, ad ipſum tandem medium accedemus: ut ſolent ii facere, qui ligna obliqua ad rectitudinem redigunt. In univerſis autem cavendum eſt maximè à voluptate. Non enim incorrupti judicamus de ipſa. Ut ergo Trojanorum ſenes erga Helenam ſeſe habuerunt, ſic & nos ad voluptatem ipſam eſſe affectos, in omnibuſque illorum dicere vocem oportet. Hoc enim modo removentes à nobis ipſam, minùs peccabimus. Hæc igitur facientes, ut in ſumma dicam, maximè medium attingere, conſequive poterimus. Id autem ipſum difficile eſt fortaſſe, & in ſingulis maximè. Non enim facilè determinari poteſt, quomodo, & pro quibus, & quanto in tempore iraſcendum eſt. Etenim nos interdum eos, qui deficiunt, laudamus, & mites dicimus eſſe. Interdum ipſos infenſos appellamus viriles. Verùm qui parùm à recto exorbitat, non capitur, ſive ad defectum, ſive ad exuperationem ſe flectat: qui verò multùm, vituperatur: non enim latet egreſſus. Facile autem non eſt excipere ratione, quòuſque; & quantum à recto quiſpiam egreſſus, carpendus eſt. Neque enim aliud quicquam ſenſibilium determinari facile poteſt. Talia verò in ſingulis ſunt, & judicium eſt in ſenſu. Verùm illud eſt manifeſtum, medium habitum in univerſis laudabilem eſſe. Oportet autem nunc ad exuperationem, nunc ad defectum declinare. Hoc enim modo facillimè medium ipſum, & rectum attingemus, ac aſſequemur.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS NONI.

Difficillimum eſſe aſſignatu medium in qualibet actione affectioneque animi. Quibus præceptis inſiſtere oporteat ad illud inveniendum. Quænam ſit ipſa Virtutis mediocritas, & qualiter paranda.

RESUMIT Ariſtoteles breviter initio hujus capitis doctrinam hùcuſque traditam: nimirum, virtutem in mediocritate ſitam eſſe, & non qualicumque, ſed duobus vitiis extremè oppoſitis interjectâ, quorum alterum in exuperantia, alterum in defectu conſiſtat. Inſuper & conjectatricem eſſe illius medii, quod in affectibus, atque actibus eſt. Quare præſens caput impendit in tradendis præceptis ducentibus ad ipſum medium: illudque dividit in tres partes. In prima docet, difficillimum eſſe invenire, ac deprehendere medium in qualibet actione, affectioneque animi. In ſecunda, certa quædam præcepta tradit, quæ deſervire & manuducere poſſint ad mediocritatem attingendam. In tertia denique decernit, quid ſentiendum ſit de ipſa virtutis mediocritate, & qualiter eam parare oporteat.

2. Circa primam præmittit, rem difficilem atque arduam eſſe, ut quis probus fiat: quoniam id pendet à deprehenſione, ſeu inventione medii, quæ ſanè difficilis eſt, & non cujuslibet, in rebus moralibus, ſicut in mathematicis invenire medium circuli non eſt cujuslibet, ſed ſcientis. Quippe longè diverſomodo ſe habent extrema cujuslibet virtutis, quàm ipſum medium. Illa enim facillimè inveniuntur, diſcunturque, ut iraſci, quod omnium eſt, & abſque ſtudio diſcitur: ſimiliter & largiri pecunias, & ſumptus facere, compendio ſcitur. Medium verò ipſum inventu difficillimum eſt: ut cui, & quantùm, & quando, & cujus gratiâ, & quomodo largiendum ſit, atque inſumendum. Quare id non eſt omnium, neque facile. Quod probat unica hac propoſitione. *Non eſt omnium, neque facile, quod eſt rectum & rarum, & laudabile, & honeſtum.* Modò ſic. At medium ſervare in actionibus, atque affectionibus, eſt rectum, utpote declinans ab utroque extremo; eſt rarum, quia in paucis invenitur; eſt laudabile & honeſtum, quia in eo conſiſtit virtus, ut præcedentibus ſtatutum eſt. Ergo non eſt omnium, neque facile, ſervare medium in actionibus, atque affectionibus.

3. Quod ſanè eleganter, ac breviter ſignificat Phil. dum ait, διὸ καὶ ἔργον ἐστὶ σπουδαῖον εἶναι: *Virtute præditum fieri magnum opus eſſe.* Ibi enim τὸ ἔργον, non quodcumque opus denotat, ut paſſim accipi ſolet, ſed magnum, & difficultatis plenum. Ubi meritò Giphanius, hoc loco penè verbatim exſcriptus à Gallutio, obſervat eundem ſtylum in Platone, dum in *Timæo* inquit: τὸν μὲν ἐν ποιητὴν καὶ τὸν πατέρα τοῦ παντὸς εὑρεῖν, ἔργον. *Mundi factorem & parentem invenire opus* eſt: nimirum, difficile opus. Similiter & in Virgilio 6. *Æneid.* dum Græco more accinit:

Sed revocare gradum, ſuperaſque evadere ad auras,

Hoc opus, hic labor est.

4. Eandemq; difficultatem in inveniendo virtutis medio, sicut & facilitatem ad dicendum aut exequendũ vitia, denotavit littera illa Pythagoræ; quæ:

——— *discrimine secta bicorni*
Humanæ vitæ speciem præferre videtur.
Nam via virtutis dextrum petit ardua callem,
Difficilemque aditum primum spectantibus offert.

Consonant etiam prisca illa Hesiodi carmina:

τὴν κακότητα, &c.

Omnino vitium facile est contingere: cuique.
Est via ad id brevis, & vicina in sede moratur.
Contra virtutem sudoribus undique Divi
Sepscrunt.

Usque adeò difficile est medium virtutis invenire. Quare hùc posset advocari illud Virgilii ubi suprà:

Tenent media omnia omnia sylvæ.

Scilicet, media omnia virtutum, adeò opaca & umbrosa sunt, ut difficilimè inveniantur, quasi intra sylvam delitescerent. Et penè mutuare hic licet à Valerio Flacco lib. 3. *Argonaut.*

Stant tacitæ frondes, immotaque sylva comanti
Horret verna jugo: species, umbrarumque meatus
Subter, & Oceani præceps fragor, arvaque nigro
Vasta metu.

5. Porro causa prædictæ difficultatis multiplex est. Atque omissa illâ, quam Giphanius & Gallutius in præsenti indicant, ex peccato originis, quo procliviores redditi sumus ad vitia, quam ad virtutes; omissâ, inquam illa, quoniam potiùs Theologi, quàm Ethici instituti est, sunt nonnullæ aliæ à Philosophis indicatæ. Prima Platonis lib. 12. *de Legibus* circa finem: quòd virtus sit veluti scopus, in quem omnes tota animi contentione studioque collineare debeant. Est enim potissima hominis perfectio. Atqui scopum attingere difficillimum est, sicuti facillimum aberrare. Ergò & virtutem attingere difficillimum est, errare autem facillimum. Secunda, & huic affinis est quam verbo ferè unico insinuat Aristoteles in præsenti loquens de circulo, & sic fere juxta Dialecticæ præscriptum proponi potest. Perinde se habet centrum, sive punctum medium in circulo, ac medium in iis, quæ sub humanam actionem & affectionem cadunt. At invenire centrum, sive punctum medium in circulo, est difficillimum, & eorum tantùm, qui in mathematicis disciplinis scientes sunt. Ergo & difficillimum est invenire medium in iis, quæ sub humanam actionem, affectionemve cadunt, & eorum tantùm, qui in moralibus scientes sunt. Quippe prius illud ad mathematicas disciplinas spectat, posterius vero ad Moralem, sive Ethicam, in qua versamur. Unde sicut Euclides lib. 3: *Elementorum*, theorem. 1. tradit præcepta ad inveniendum medium circuli, sic & Arist. in præsenti præceptiones tradit ad inveniendum humanarum operationum medium. Tertia denique: Id, ad quod unica ac recta via eundum est, ut attingatur, longè difficilius inventu est, quàm id, ad quod pluribus & innumeris viis perveniri potest. Atqui medium virtutis tale est, ut ad illud unica & recta viâ eundum sit, quò attingatur: extrema autem vitia in utramvis partem ejus conditionis sunt, ut ad ea pluribus & innumeris viis perveniri possit. Ergo medium virtutis longè difficilius inventu est, quàm vitia extrema.

6. Circa secundam incipit jam præcepta tradere ad vincendam difficultatem, quæ est in deprehendendo medio. Quorum primum, ac præcipuum est, ut summa contentione, ac studio discedamus ab illo extremo, quod maximè contrarium est medio. Dictum quippe est cap. præcedenti, quamvis mediocritas virtutis sit opposita utrique vitio extremo, adhuc tamen majorem cum uno eorum, quàm cum altero, oppositionem habere. Ab illo igitur extremo, quod magis contrarium est medio, summa contentione ac studio fugiendum est, & inclinandum quodammodo in oppositum extremum. Cui doctrinæ illustrandæ adaptat Aristoteles carmen illud *Odyss.* μ.

——— τοῦ γὰρ καπνοῦ, καὶ κύματος ἐκτὸς ἔεργε
Νῆα.

Hoc procul à fumo & fluctu prohibeto carinam.

Nimirum, cùm Ulysses navigaturus esset inter infames scopulos Scyllam, atque Charybdim, admonitus fuit à Calypsone, juxta Aristotelem, sed verè non nisi à Circe, ut Eustratius, & alii palam evincunt ex ipso Homero, ne dirigeret cursum circa Charybdim, sed potiùs declinaret naves prope Scyllam. Quippe in hoc quamvis periculum esset, ut aliquot è sociis naufragarent, satiùs ac securiùs duci poterat, quàm totam classem perire juxta Charybdim. Cùm igitur longè majus periculum sit in vitio, sive extremo, quod magis contrariatur medio, enitendum est, ut ab illo recedamus, & quasi inclinemus in oppositum extremum. Non quod hoc eligendum sit (quippe id turpe esset) sed quia major contrarietas & distantia est alterius extremi a medio: ideoque ab eo concitatiori gressu fugiendum sit, ut ad medium deveniatur.

7. Alterum præceptum est, ut diligenter examinemus ad quodnam vitium è duobus extremis propensiores sumus, & faciliùs defluamus. Neque enim omnes ejusdem vitii studio incitamur, aut abripimur, sed diversorum; juxta aliam atque aliam indolem & genium uniuscujusque. Quia verò & hoc ipsum agnoscere in se unicuique nostrûm difficile est, hanc regulam quasi à posteriori, aut signo præscribit, ut introspiciamus affectiones in nobis oriri solitas ex vario rerum eventu. Eæ verò ut plurimùm sunt voluptas & dolor, sive angor & tristitia, quæ actiones nostras comitari solent. Quoties igitur experimur nos re aliqua delectari, & de illius opposito nimiùm tristari, aut dolere, apertissimo judicio est, ad eam maximè proclives esse. Si ergo eam appetitus pronitatem deprehenderimus, elaborandum est & inclinandum in oppositum extremum, ut sic deveniamus ad medium. Quod ut exemplo obvio confirmet, imitandos proponit eos, qui virgas curvas, seu tortuosa ligna inflectunt ad oppositam partem, ut fracto per reflexionem impetu rectitudinem assequantur, & medium occupent locum, à quo diverterant. Consonatque quodammodo illud Quintiliani lib. 4. *Institut. iniquum petendum, ut justum assequaris*: & Græcum adagium: ἄκρον λάβε, καὶ μέσον ἕξεις. *extremum cape, & medium habebis.*

8. Tertium monitum, sive præceptum est, ut ubique & semper caveamus à voluptate, & ab iis omnibus, quæ corpori maximè placent, & sensibus jucunditatem afferunt. Licèt enim non omnis voluptas perniciosa sit, aut illicita, possitque sæpe citra culpam admitti, imò & subsidium ferre honestati; nihilominus id difficile est, quoniam voluptates ita animum nostrum dulcedine suâ delinitum

tum habent, ut non poſſimus eſſe juſti, atque incorrupti earum æſtimatores, quemadmodum nec iis judices incorrupti habentur, qui muneribus locum præbent, antequam judicium ferant. Quare ubi primùm quis ſenſerit voluptatem veluti lenocinantem, aut blandientem, non eſt deliberandum, aut conſultandum: quia nemo circa illam æquus judex, aut conſiliarius eſſe poteſt in cauſa propria: ſed ſtatim toto conatu prohibenda eſt, ac procul repellenda. Quam doctrinam ut exemplo etiam, ſive facto aliquo inſigni confirmet, memoratur conſilium ſeniorum ex Trojanis apud Homerum in *Iliad.* 7. qui cùm in duello inter Menelaum & Paridem viderent adſtantem Helenam, laudarunt quidem ejus pulchritudinem, ut admirabilem, & penè divinam; addiderunt tamen, ἀλλὰ ϗ ὣς τοίη, &c. Id eſt, Sed etſi tam pulchra eſt, diſcedat tamen ad naves, & in Græciam revertatur, ne liberis noſtris & patriæ maximam calamitatem afferat. Sive, ut alii totam Homeri narrationem è Græco vertunt:

Non erat indignum certè tot funera Troas,
Tot mala pro tali Danaos toleraſſe puella:
Cælicolis etenim par eſt ſplendore Deabus.
Sed tamen ipſa ſuos redeat cum navibus Argos,
Ne cladem nobis, noſtriſque nepotibus olim
Inferat, & ſuperet multorum cauſa laborum.

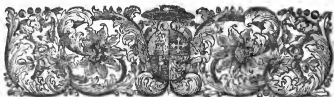
Ita etiam in propoſito: quamvis voluptas appareat ſpecioſa, & quæ animum deliniat, lenocineturque appetitui; repellenda tamen initio eſt, ne corrumpat judicium, eoque corrupto voluntatem in illicitum rapiat. Quò etiam reſpicit illud effatum Archytæ Tarentini apud Ciceronem libello *de Senectute*, nullam exitialiorem peſtem, quàm voluptatem hominibus à natura datam: quod ibidem Cicero ipſe proſequitur, & multis confirmat.

9. Circa tertiam pronuntiat, facillimam fore medii adquiſitionem, ſi præcepta hùcuſque tradita ſervaverimus. Addit verò, eſſe inſuper difficultatem aliam: ſcilicet, definiendi quando, quo loco, & quarum perſonarum cauſâ ſit medium ipſum: Rationemque aſſignat, quia totum id verſatur circa res ſingulares, quæ ad unguem definiri, & ad libellam, quod dicitur, quadrari non poſſunt, ut res mathematicæ, & à ſingularibus abſtractæ. Inſuper, quia non tam ſub diſputationem & rationem, quàm ſub ſenſum cadunt. Unde oritur, inquit, ut circa medium ipſum in ſingulari ſæpiſſimè feramus non æquum judicium, exiſtimantes eſſe medium, ubi revera eſt defectus, aut exceſſus. Cùm enim difficillimum ſit definire v. g. quando iraſci oporteat, & quibus, & quo gradu, & quanto tempore, & ob quas injurias, conſequens eſt, ut & ipſum medium certò definire ſit res difficultatis plena, & circa quam plerumque aberretur. Quare ſæpe judicio noſtro cenſentur medium ſervare, qui in alterutrum extremorum deviant: ut quando mites exiſtimamus eos, qui minùs, quàm oportet, iraſcuntur; ſimiliter & viriles animo illos, qui plus æquò iraſcuntur; cùm tamen poſteriores ob exuperantiam peccent, & priores ob defectum.

10. Cæterum ne difficultas uſque modò expenſa nos retrahat à ſtudio quærendi medium, neque incutiat horrorem circa virtutum aſſecutionem, lenit doctrinam præjactam, præſertim in eorum gratiam, qui non ſumma, ſed mediocri contentione ſemitam honeſtatis inſiſtunt. Docet igitur, eum qui parum recedit à medio in alterutrum latus, ſive excedendo, ſive qualitercumque deficiendo, modò in aliqua mediocritatis parte ſubſiſtat, non propterea vituperari. Ratio eſt: quoniam medium virtutis non eſt omnino indiviſibile, ſed quodammodo dividuum, & latitudinem habens penes inæquales gradus, aut quaſi partes. Quare poteſt fieri, ut quis digrediatur à medio puncto, in quo ſumma perfectio, ſeu virtutis apex eſt, ad partem, ſive gradum alicui extremorum finitimum, & conterminum. Quod ſi faciat, non ideo vituperabilis erit. Non enim ideo aliquis vituperandus eſt, quòd in ſummo apice perfectionis non ſit; modò tamen virtute præditus exiſtat intra aliquem gradum ſphæræ ipſius, nec divertat in extrema vitiorum. Atqui poteſt non eſſe in ſummo perfectionis apice, & tamen virtute præditus exiſtere intra aliquem gradum ſphæræ ipſius, quin divertat in extrema vitiorum. Ergo is non erit jure ac meritò vituperandus. Aſſumptum ſuadetur: quia licet virtus ſit medium vitiorum, eſt tamen medium rationis: ſcilicet, iis incluſum finibus, qui ſecundùm rectam rationem deſignantur. Fines autem, quos recta ratio aſſignat, ſphæram habent latitudinis percurrendæ, ſive diverſos perfectionis gradus utrimque declinantes à vitiis extremis. Ergo quemcunque gradum virtutis obtineat quis, verè intra medium virtutis erit, & ſecundùm illud declinabit à vitiis extremis. Ergo eo ipſo non erit vituperandus. Ii ergo tantùm vituperio digni ſunt, qui ita declinant à medio illo virtutis puncto, ſive apice, ut prætergrediantur totam ejus ſphæram, & in vitiorum extrema labantur, declinantes planè a toto medio.

11. Denique claudit totam capitis, ac libri doctrinam hoc decreto; imperitum fore, qui voluerit ſibi definiri terminum alterum ab aſſignato, & in utramvis partem, ut poſſit abſque vitii labe procedere intra illius metas. Hoc enim fieri non poteſt: cùm res tota ſit poſita in ſingularibus, de quibus non tam judicium habemus, quàm ſenſum: internum, inquam, ſenſum, qui præ extremo vim habet æſtimandi. Cæterùm quo pacto circa ejuſmodi ſingularia agendum ſit operâ ſenſus interni, prudentia docet, cujus eſt media ordinatè dirigere in finem aſſequendum.

Vide D. Thom. 1. 2. q. 64. & 66. atque ipſius Interpretes.



LIBER TERTIUS
ETHICORUM ARISTOTELIS
AD NICOMACHUM.

SUMMA LIBRI.

IVIDIT Aristoteles librum hunc, quasi in duo summa capita: quorum priore agitur de iis, quæ sponte, aut invitò fiunt; posteriore verò de Fortitudine & Temperantia singulatim. Ratio hujus ordinis in doctrina servati est, quoniam libro præcedenti cap. *6.* docuit, Virtutem in habitu electivo & mediocritate sitam esse: nam duobus vitiis extremè oppositis intercipitur: idque explicuit & confirmavit excurrendo, veluti saltuatim, per singulas Virtutes. Quare oportuit, ut uberiùs exponeret, qua ratione virtus sit habitus electivus: quod præstari nequit, nisi agatur de iis, quæ spontè, aut invitò fiunt: sive, quod perinde est, de voluntario & involuntario. Deinde & opus fuit agere de singulis virtutibus, vitiisque contrariis: ac primùm de Fortitudine ac Temperantia, veluti præcipuis.

CAPUT PRIMUM.

De voluntario, & involuntario.

ARIST. Τῆς Ἀρετῆς δ', &c.

UM autem virtus circa affectus, actusque versetur, & in iis quidem, quæ sua sponte quis agit, laudes, & vituperationes in iis autem, quæ invitus facit, venia nonnunquam, & misericordia locum habeat, eos forsitan, qui de virtute considerant, de eo, quod sua sponte quis facit, atque invitus, determinare necesse est. Utilis est etiam legum laroribus hæc sanè consideratio, ad præmia, poenasque instituendas. Videtur itaque ea invitus facere quispiam, quæ violentia, vel per ignorationem facit. Id autem est violentum, cujus principium est foris, in quod nihil is, qui agit, aut patitur, confert: ut si ventus aliquò tulerit, aut homines potestatem habentes. At ea, quæ ob majorem metum malorum, aut ob aliquod bonum aguntur, ut si tyrannus quenpiam aliquid agere turpe juberet, habens in potestate & parentes, & liberos, hac lege, ut si illud agat, illi sint incolumes; si non agat, dispereant: controversiam habere videntur, utrum hæc inviti, an spontè faciant homines. Tale etiam quid accidit, & circa jactus eos, qui in tempestatibus fiunt. Simpliciter enim nemo suas fortunas ejicit spontè: sed omnes propter suam, cæterorumque salu-

tem

tem ejiciunt, modò ſint mentis ſanæ. Tales igitur actus miſti quidem ſunt. Iis autem magis ſunt ſimiles, quos ſponte homines agunt. Expetuntur enim tum cùm aguntur, atque finis actionis in temporis conditione conſiſtit. Et ſponte igitur, & invitum unumquenque dicendum eſt agere, cùm agit: agit autem ſua ſponte. Eſt enim in ipſo principium movendi partes eas, quæ ſunt in hujuſcemodi actibus inſtrumenta. At quorum principium eſt in ipſo, ea agere, vel non agere, in ipſo eſt ſitum. Talia igitur ſua ſponte quiſque agit: ac ſimpliciter fortaſſis invitus. Nemo nanque talium quicquam per ſe expeteret unquam. In actibus autem hujuſcemodi nonnunquam homines & laudantur, cum pro magnis, & honeſtis rebus aliquid turpe ferunt, aut moleſtum. Si verò contra faciunt, vituperantur. Eſt enim improbi pro nulla re honeſta, vel mediocri, res turpiſſimas ferre. In quibuſdam autem laus quidem non ſit, ſed venia locum habet, cùm ea, quæ non agere oportet, quiſpiam egerit ob hujuſmodi res, quæ naturam humanam ſuperant, nemoque perferret. Sunt autem quædam, ad quæ forſitan non licet quenquam eſſe compulſum, ſed potiùs oportet ſumma perpeſſum tormenta mortem obire. Ridicula nanque videntur ea, quæ ad necem matris Alcmeonem Euripidis compulerunt. Eſt autem interdum difficile, quale pro quali ſit expetendum, & quid pro quo ſuſtinendum diſcernere. Difficiliùs etiam eſt, poſteaquàm cognoveris, in ſententia permanere. Fit enim plerumque, ut ea quidem, quæ expetantur, moleſta: ea verò, ad quæ coguntur, turpia ſint. Unde laudantur, atque vituperantur ii, qui fuerunt, aut non fuerunt compulſi. Quænam igitur dicenda ſunt violenta? An ea quidem ſimpliciter invitus quiſpiam agit, quorum externa eſt cauſa, & ipſe agens nihil omnino confert? quæ verò per ſe quidem invitus facit, ſed nunc & pro his expetuntur, principiumque eſt in ipſo agente; ea per ſe quidem invitus facit, nunc autem & pro his ſponte agit. Magis autem his ſimilia ſunt, quæ ſua ſponte quis agit. Actus enim ſunt circa ipſa ſingula, quæ quidem ſponte facit. Qualia verò pro qualibus expetenda ſint, non facilè aſſignare poſſumus: quippe cùm in ipſis ſingulis complures ſint differentiæ. Quòd ſi quiſpiam ideo jucunda, & bona violenta dixerit eſſe, quia & extra ſunt, & compellunt; omnia erunt ejus ſententiâ violenta, horum enim gratiâ omnes omnia agunt. Atque qui violentiâ, invitique agunt, ii cum dolore: qui ob jucundum, hi cum voluptate agunt. Eſt autem ridiculum externa quenpiam accuſare, ſed non ſe ipſum, qui quidem ab hujuſcemodi rebus facilè capitur: & honeſtorum quidem ſe, turpium autem ea, quæ afferunt voluptatem, cenſere cauſſam eſſe. Id igitur violentum eſt, cujus principium eſt foris, nihil prorſus eo conferente, cui vis eſt illata. Omne autem, quòd ob ignorationem eſt actum, non ſponte quidem eſt actum. Ab invito tamen id effectum eſt omne, pro quo doiet qui egit, ipſumque pœnitentia ſubit. Qui nanque ob ignorationem aliquid egit, & non fert moleſtè ſe illud egiſſe, ſponte quidem ſua non egit, quod neſciebat. Non tamen erit invitus, quippe cùm non doleat ob id ipſum. Qui igitur ob ignorationem quippiam egit, ſi ipſum pœniteat, invitus feciſſe videtur: ſi non pœniteat, cùm is alius ſit, non ſponte dicatur egiſſe. Cùm enim differat, meliùs eſt, ut proprium habeat nomen. At enim hæc etiam ipſa, ob ignorationem, inquam, agere, & ignoranter agere, diverſa ſunt. Nam ebrius, aut iratus non videtur ob ignorationem agere, ſed ob aliquid eorum, quæ dicta ſunt, non ſciens, ſed ignorans. Omnis igitur pravus ignorat, quæ agere oportet, & à quibus eſt abſtinendum. Et ob hujuſcemodi errorem, injuſti homines, malique omnino fiunt. Invitus autem dicitur quiſpiam agere: non ſi ignorat id, quod conducit. Non enim ea ignoratio, quæ facta eſt electione, cauſſa eſt, ut aliquid invitus quiſpiam faciat: ſed pravitatis. Nec etiam ea, quæ eſt univerſalis: homines enim propter hanc ipſam reprehenduntur: ſed ea, quæ eſt ſingulorum, in quibus, & circa quæ eſt ipſa actio. In his enim & commiſeratio locum habet, & venia. Qui nanque aliquid eorum ignorat, invitus agit. Forſitan igitur non ab re fuerit, ſi quæ, & quot ſunt ipſa determinabimus. Quis itaque, quid, & circa quid, vel in quo agit, nonnunquam & quo ut inſtrumento, & cujus gratia, ut ſalutis, & quomodo, ut ſenſim, vel vehementer. Omnia igitur hæc nemo ignoraverit, modò non ſit inſanus. Patet autem, neque ipſum agentem: quo nanque modo ſe ignorabit? Ignoraverit autem quiſpiam id, quod agit: ut dicentes, inquiunt, excidiſſe ſibi, aut neſciſſe reticenda eſſe: quemadmodum Æſchylus ipſa arcana Cereris: aut oſtendere volentes immiſiſſe, ut qui telum jecit. Putaverit autem quiſpiam, & filium hoſtem eſſe, ut Merope puta-

vit:

vit: & hastam cuspidem habentem, ea carere: & lapidem, pumicem esse. Et interfecerit quispiam salutis percussum causa, & monstrare volens (ut faciunt qui manibus extremis luctantur) percusserit. Cùm igitur circa hæc omnia, in quibus est ipse actus, sit ignoratio, qui horum aliquid ignoravit, is invitus egisse videtur, & maximè in præcipuis. Hæc autem ea videntur esse, in quibus est ipse actus, & id, cujus agitur gratiâ. Ejus igitur, quod ab invito ob ignorationem talem dicitur esse factum, oportet actionem, dolorem insuper, pœnitentiamque afferre. Cùm autem id invitus quispiam agat, quod vi, & ob ignorationem agitur; id sua profectò sponte quispiam videbitur agere, cujus principium est in ipso agente sciente singula, in quibus est ipse actus. Forsitan enim non rectè dicitur, ea fieri ab invitis, quæ per iram, aut cupiditatem aguntur. Primò nanque nulla bellua sponte aget, neque pueri. Deinde utrùm nihil eorum sponte agamus, quæ cupiditate, vel ira agimus: an honesta quidem spontè, turpia verò inviti? An ridiculum est, cum una sit causa? Absurdum est etiam forsitan, ea ab invitis agi censere, quæ oportet appetere. Oportet autem & irasci pro quibusdam, & cupere nonnullas res, ut sanitatem, atque disciplinam. Videntur etiam ea quidem, quæ ab invitis fiunt, dolorem; ea verò, quæ cupiditate aguntur, voluptatem afferre. Prætereà quid interest inter ea, quæ per rationem, & quæ per iram peccantur, hoc ipso quòd ab invitis agantur? Etenim fugienda quidem sunt ambo. Affectus autem rationis expertes non minùs humani esse videntur: & actus ipsius hominis ab ira, cupiditateque fiunt. Absurdum est igitur hæc ab invitis agi censere.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS PRIMI.

Uberrima expositio Voluntarii, & Involuntarii.

IN hoc capite satis prolixo & difficili, Aristotel. primùm reddit rationem, cur in præsenti disserat de iis, quæ ἑκούσια, aut ἀκούσια sunt, id est, vel spontè facta, vel invitò facta, sive suscepta: dividitque totum illud in quatuor partes. In prima rationem reddit ejusce tractationis, ejusque occasione docet, quid, quale, & quotuplex sit invitum, sive involuntarium per vim. In secunda exponit, quodnam sit invitum ex ignoratione. In tertia enumerat circunstantias operationis voluntariæ. In quarta exponit denique quid sit spontè factum, seu voluntarium. Exponam ea omnia aliquantò prolixiùs: quoniam ita oportet ad plenam rei, de qua agitur, notitiam: ideoque distinctis §§. singulas capitis partes secabo.

§. I.

Illustratur prima pars capitis. Quid, quale, & quotuplex sit invitum, seu involuntarium per vim.

2 CIRCA primam statuit, disputationem de iis, quæ spontè fiunt, sive voluntaria sunt, ad Philosophum Moralem pertinere: idque ferè sic probat. Primò. Moralis disciplinæ est disputare de iis, quæ sunt digna laude, aut vituperio, & an majore minoreve. At nihil est dignum laude, aut vituperio, majore, vel minore, nisi, quæ spontè fiunt, sive voluntaria sunt. Moralis igitur disciplinæ est disputare de iis, quæ spontè fiunt, sive voluntaria sunt. Major constat: Quia Moralis disciplinæ est agere de Virtutibus, & vitiis eorumque operationibus. Atqui Virtutes, & vitia, eorumque operationes, sunt digna laude, aut vituperio, majore, vel minore, ut patet. Minor autem præcipua probatur: Quia in iis quæ necessariò, aut per vim patimur nulla laude, aut vituperio digni sumus. Quò spectat exemplum illud apud eundem Aristotelem *ex lib. 1. Magnorum Moral. cap.* 17. ubi habetur, fœminam quandam dedisse philtrum amasio, ipsumque ad insaniam redegisse, ac proinde interfecisse: productam verò in Areopagum, à judicibus fuisse absolutam, quod in ea re non liberè se habuisset, sed amoris necessario impetu excessisse videretur. Ergo nihil laude, aut vituperio dignum est, nisi quod spontè fit, sive voluntarium est. Secundò sic probat. Moralis disciplinæ est id expendere, quod ipsis legum conditoribus curæ, & considerationi est ad justitiam ritè administrandam, tùm in præmiis, tùm & in suppliciis. At legum conditoribus curæ, & considerationi est ad justitiam rectè administrandam tùm in præmiis, tùm & in suppliciis, an actiones humanæ fuerint spontè susceptæ, vel invitò. Moralis igitur disciplinæ est expendere, quænam actiones humanæ sint spontè susceptæ, aut invitò.

3. Deinde voluntarii, sive spontè facti, explicationem aggreditur à contrario, id est, ab invito, quod secat in duo membra: scilicet, in violentum, & per ignorantiam factum. Primum definit, dum ait: βίαιον δ', ἧς ἡ ἀρχὴ ἔξωθεν, τοιαύτη οὖσα, ἐν ᾗ μηδὲν συμβάλλεται ὁ πράττων, ἢ ὁ πάσχων. *Violentum verò (est) cujus causa extrinsecus ejusmodi adbibetur, ad quam nihil adjumenti adferat, qui illud facit, aut patitur.* Et quoniam posset aliquis id accipere negativè solùm, quasi sufficiat, ut aliquid violentum sit, quòd subjectum non conferat aliquid agendo, aut patiendo; statim adjungit exemplum, in quo præterea

est

est resistentia positiva subjecti: *ὥσπερ εἰ πνεῦμα κομίσαι ποι, ἢ ἄνθρωποι κύριοι ὄντες. ut si quò ventus impulerit, aut rerum potiti homines*. Patet verò, hominem impulsum a vento, aut bonis suis fraudatum a potenti, non modò nihil adjumenti afferre, ut id patiatur, sed etiam positivè resistere, vel naturali corporis mole, vel insito amore rerum suarum. Violentum igitur ex mente Aristotelis non accipiendum negativè solùm ex eo quòd subjectum nihil afferat adjumenti, sed etiam positivè, ut resistat, sivè vim patiatur contra inclinationem suam. Alioqni enim illuminatio aëris esset ipsi violenta, quoniam aër nihil adjumenti confert ad illuminationem faciendam, suscipiendamve. Quod ipsum etiam docet *lib. 1. Magnorum Moral. cap. 14.*

4. Unde quæstionem opportunam excitat: Utrùm censeri debeant violenter, seu invitè facta ea, quæ quis exequitur summn adactus timore, vel subeundi gravissimi mali, vel amittendi ingentis boni. v. g. si quis cogatnr à Tyranno injustum aliquid facere, ita ut nnn faciens subeat mortem, tàm suam, quàm uxoris, & natnrum: faciens verò, se suosque à morte eripiat, seu præservet, qualiter adactum fuisse Socratem legitur à triginta illis Tyrannis, qui eum cogere voluerunt, ut innoxium quemdam hominem extremn supplicio damnaret; nec tamen fecit, quamvis sibi proposita fuisset mors, & uxoris, ac filiorum. Insuper, siquis jactum in mari faciat urgente procella, ideoque ad eripiendam vitam opus sit projicere merces in mare; ne, si velit eas retinere secum, amittat longè præstantius bonum. In iis, inquam, casibus quærit, utrùm censendæ sint voluntariæ, an potiùs invito animo factæ, actiones resistendi Tyrannn, & projiciendi merces in mare.

5. Resp. verò quæstioni, ejusmodi actiones partim esse voluntarias, partim invitas; ac proinde mixtas ex voluntario, & invito. Porrò non esse simpliciter vnluntarias, patet: quia nemo integra perfectaque voluntate patitur mortem suam, ac suorum omnium, nec projicit merces in mare, nisi adactus timore impẽdentis majoris mali, aut amittendi majoris boni. In priori enim casu imminet malum turpitudinis, longè majus amissione vitæ; in secundo autem amissio vitæ, quæ majus bonum est, quàm possessin mercium, & quorumlibet fortunæ bonorum. Ergo perpessio mortis in priori casu, & projectio mercium in posteriori, non sunt actiones perfectè, ac simpliciter voluntariæ. Sunt tamen aliqua ratione voluntariæ: nam qui urgente procella projicit merces in mare, velle vult jacturam illarum subire, & nonnisi vnlens projicit merces. At quidquid facimus volendn, aliqua saltem ratione voluntarium est. Ergn projectio illa mercium, aliqua ratione voluntaria est. Idemque dicendum de perpessinne mortis ad contradicendum Tyranno injustè præcipienti. Non enim mortem suam, aut suorum, patitur vir probus & constans, nisi volendo pati propter bonum honestatis. Ergo perpessin mortis voluntaria ipsi est. Ergo actiones ejusmodi sunt mixtæ ex voluntario, & involuntario.

6. Cæterum si cnmparatio fiat inter rationem volnntarii ex uno latere, & inviti ex alio, docet Aristoteles prædictas actiones magis voluntarias esse, quàm invitas. Idque probat: Quia actiones humanæ judicari debent voluntariæ, aut invitæ, habita potissimùm ratione temporis, qun exercentur ab agente. Debent enim judicari potissimùm ex fine actionis, id est, ex perfectione & consummatione illius: quæ eo tempore consideranda est, quo agens est in actu; non autem quando est snlùm in potentia. At quo tempore projiciuntur merces in mare, aut patitur quis mortem propter honestatem, agens est in actu volendi, & non in potentia. Verè nanque, & actu vult projicere merces, & subire necem, idque propria voluntate eligit, quamvis ex metu amittendæ, aut vitæ, aut honestatis. Igitur actiones illæ magis judicari debent vnlentis, quàm nolentis; atque adeò vnluntariæ potiùs, quàm invitæ.

7. Cum verò simul dici vnlnntariæ simul, & involuntariæ nequeant, propter contradictionem, quę in eo apparet, quęrit insuper Aristoteles, an voluntarię, an potiùs invnluntariæ judicãdæ sint. Respondetq; vnlnntarias verè esse, ac dici debere actiones prædictas, quanıvis eas timor expressetit. Probatque dupliciter. Primò: Illæ actiones, quas quis prudens atque volens exercet, sunt & dici debent vnluntariæ. Atqui projectio mercium in mari, & perpessio mortis, quamvis ex timore amittendi vitam, aut honestatem, sunt actiones, quas quis prudens & volens exercet. Ergo eæ actiones sunt, & dici debent voluntariæ. Probatur minor: Tùm, quia quamvis fiant ex timore amittendi vitam, aut honestatem, sunt absolutè in agentis porestate siquidem absolutè potest agere, aut non agere, prout voluerit. Ergo sunt actiones, quas quis prudens & volens exercet. Tùm etiam, quia principium prnjectionis mercium in mare est sub libera agentis potestate, quando illas projicit. Principium enim activum projectionis est potentia loco motiva, seu facultas movendi partes organicas ad jactum; quæ sanè in ipso agente est, ejusque liberę potestati subjicitur, quando jacit merces in mare. Cor enim non nisi annuente voluntate per nervos impellit brachia, & manus, ut projiciant in mare merces. Actiones ergo illæ sunt, quas quis nonnisi prudens & vnlens exercet.

8. Secundò idipsum probat. Omnes illæ actinnes, propter quas laus aut vituperatio, præmium aut pœna debetur agenti, sunt verè & propriè voluntariæ. Sed propter actiones prædictas, quamvis gravi metu expressas, laus aut vituperatio, præmium, ant pœna debetur agenti. Ergo prædictæ actiones quâvis gravi metu expressæ, sunt verè proprieque volnntariæ. Minor, in qua sola esse posset dissidium, probatur, & explicatur à Philosopho, distingnendo tres veluti conditiones, & gradus in actionibus ex metu profectis. Primus est eorum, qui laudantur, quod ad ingentia mala declinanda, vel ad magna quædam bona sibi, & Reipublicæ consequenda, aliquid grave ac triste patiuntur: ut paupertatem, servitutem, opprobrium, aliavè incommoda alicujus momenti; nam si levis, aut nullius non laudarentur; cùm exigua mala, sive detrimenta, non sint tanto pretio digna. Secundus gradus est earum actionum, quæ non tam digna sunt laude, qnàm venia aliqua, quæ in id tantùm prosit, ut qui eas gessit, timore perculsus, non admodum vituperetur. Ut si vir nobilissimus metu exustionis, aut suspendii, cogatur exercere actiones quasdam plebejorum hominum proprias, & serviles, easque exequatur: non tam erit dignus laude, quàm venia. Non erit quidem dignus laude,

de, quoniam voluntate sua, quamvis adigente metu, egit aliquid indecorum suo statui. Erit tamen dignus venia: quia condonanda ea inæqualis abjectio sui ipsius, ob periculum gravissimi mali impendentis. Tertius in iis actionibus apparet, quæ adeò turpes, sive improbæ sunt, ut nullius mali vitandi, aut boni consequendi gratiâ, quis jure debeat, possitvè eas unquam exequi; quamvis oporteat gravissimos ob id cruciatus perferre. Exemplum unicum earum affert in parricidio: ideoque ridiculam putat excusationem Alcmæonis apud Euripidem interficientis matrem, quod in id necessitate fuisset coactus. Nulla enim necessitas, nulla vis excusat in iis, quæ naturâ suâ prava & turpia sunt. Ergo de primo ad ultimum propter actiones prædictas, quamvis gravi metu expressas, laus aut vituperatio, præmium aut pœna debetur agenti. In primo enim gradu debetur laus, in secundo venia, in tertio vituperatio. Quippe in quolibet eorum verè sunt voluntariæ, quamvis propter metum gravem habeant aliquid voluntarii admistum. Ex qua doctrina Aristotelis videtur ortum duxisse alia Jurisconsultorum apud Paulum *in l. si mulier, §. penultim. ff. de eo quod metus causa*, illius verbis: *Si metu coactus adivi hæreditatem, puto me hæredem effici: quia quamvis, si liberum fuisset, noluissem, tamen coactus volui*. Unde & illud Consultorum effatum: *Coacta voluntas, voluntas est*. Quippe in quolibet graduum prædictorum, ut ajebam, actio est volentis, & eligentis.

9. Gradum primum ex tribus prædictis obtinuisse existimati sunt apud Ethnicos decantatissimi quidam Heroes, qui ob res præclaras gravissima quæque damna, exilii, deportationis, ignominiæ, imò & cædis, subire non dubitarunt: ut propter libertatem patriæ, aut insignem victoriam, aut asserendam parentum, liberorum, uxorisvè vitam, aut fidem servandam. Hujus generis fuisse dicitur apud Athenæum Zopyrus Persa: similiter & M. Attilius Regulus, qui, teste Valerio Maximo, non dubitavit pro Urbis salute, & promissionis suæ fidelitate, sese hostibus tradere, & gravissimos subire cruciatus, de quo etiam Cicero *lib. 3. Officiorum*. Brutus auctor libertatis Romanæ laudatur, quòd ejusdem conservandæ gratiâ, filios securi perpeti passus fuerit. Similiter & Zalcucus legum scriptor, quod sibi oculum unum, & filio alterum erui jusserit, ut lex sarta tecta persisteret. Qualiter & inter Hispanos Heroas celebris est Alphonsus Perez de Gusman, antonomasticè dictus, *el Bueno*, Excellentissimorum Ducum Medinæ Sidoniæ progenitor: qui satiùs duxit pugionem projicere ad filium suum interficiendum à Barbaris, quam iis tradere arcem suæ fidei commissam.

10. Gradui secundo fortasse accensebitur Ulysses, qui apud Homerum *Odyss. ρ.* recuperandæ domus suæ causa, adversus procos rudi, & vili amictu processit, aliaque indigna sustulit. Sed certiùs in eam classem referri debet Rabirius apud Ciceronem *in Oration.* pro ipso: qui causa nominis, & pecuniæ creditæ apud Alexandriam recuperandæ, pallium in ea urbe sumere non erubuit, relicto cultu Romanis civibus solito. Excusat illum Cicero eo loci, quod id fecerit necessitate compulsus. Similiter & apud eundem venia dignus fuit, sed non laudandus, Rufus: qui ut effugeret crudelitatem Mithridatis, vestem mutavit, sumpto pallio. Item & ii, qui cùm effugere nequeant hostium manus in turpes pactiones descendunt: ut Popilius à Gallis obsessus, apud eundem Ciceronem *l. ad Herrenium*. Non tamen venia dignus erit, neque huic gradui adscribetur vir nobilis, cui relictum fuerit legatum eâ conditione, ut in foro saltet. Id enim admodum turpe, atque indecorum esset, solius privatæ utilitatis causa. Si autem publicæ, & præsertim religionis laudandum meritò esset: sicuti laudatur David, quod coram populo in Dei obsequium, & cultum saltaverit: quamvis irridente Michole, quam propterea Deus sterilitate punivit. Ea verò Davidis actio ad primum gradum spectat.

11. Gradui tertio denique adscribendi ii omnes, qui causa non violandæ pudicitiæ, aut Religionis, aut virtutis alterius, facto aliquo naturâ sua illicito & pravo, quælibet pericula, detrimenta, cruciatus, ignominias, & ipsam denique mortem subjerunt, aut subire, quantum in ipsis fuit, non dubitarunt: ut in Veteri Testamento magnus ille Joseph, ne Regis domini sui uxori pellicienti consentiret, & Daniel ne derelinqueret cultum Dei veri, passus fuit se mitti in lacum leonum, aliique plures in odium virtutis interfecti: atque in Novo Testamento, Apostoli omnes, & tot Martyrum, non chiliades modo, sed & myriades: quibus tormenta ipsa & cruciatus horribiles quasi ludus erant: ut accinit Prudentius in libro *περὶ στεφάνων*. Huc etiam spectant, qui jussa Principum & Magistratuum negligunt, quoties injusta sunt, ideoque sese exponunt cuilibet discrimini: ut, præter innumerabiles Christianorum, ex ipsis Gentilibus Antigone apud Sophoclem, neglecto Creontis decreto, fratrem suum humavit, & adjecit: *Longius est tempus, quo Diis magis, quàm hominibus, placere debeam*. Eodem attinent filii, qui detrectant obedire parentibus, ubi impia jubent, qualiter Hermenegildus Rex Hispaniarum futurus, qui vitæ & regni jacturam fecit, quia noluit assentiri Leovigildo patri suo ad Arianam hæresim urgenti & exhortanti. Eodem denique, vel servi, qui nolunt patere dominis suis injusta præcipientibus. Quod si verò ea faciant, puniuntur; sanciēte ita Ulpiano *in l. ad ea, ff. de Regul. Juris*: ubi inquit: *Ad ea quæ non habent atrocitatem facinoris, vel sceleris, in iis ignoscitur servus, si vel dominis, vel iis, qui vice dominorum sunt, veluti tutoribus, & curatoribus obtemperaverit*. Ubi exceptio regulæ firmat regulam in contrarium: ac proinde decernitur, puniendum esse servum, qui domino obtemperaverit in iis, quæ atrocitatem habent facinoris, vel sceleris. Quippe nec servo, nec filio, nec ulli subdito licet, etiam metu mortis incusso, majoribus suis obedire in iis, quæ secundùm naturam suam prava sunt: ut generatim decernit Aristoteles in præsenti, quamvis unico parricidii exemplo proposito: sed tantùm in iis, quæ vel justa & recta sunt, vel saltem indifferentia, sive *ἀδιάφορα*, ut Græci loquuntur.

12. Id tamen notandum, postquam Aristoteles docuit, ejusmodi voluntarium, mixtum esse & dici verè voluntarium, addidisse tamen id simpliciter involuntarium esse. Id denotat illis verbis: ἑκούσια δὲ τὰ τοιαῦτα, ἁπλῶς δ' ἴσως ἀκούσια. Id est, ut interpretantur Gallutius, & alii: *Voluntaria verò talia sunt: simpliciter verò fortasse involuntaria*. Sive, ut in editione Turnebi lego: *Ea*

pro-

profectò libenter fiunt, quamquam omninò forsan inviti fiunt. In quo videtur esse aperta contradictio: quia statuto jam in præcedentibus, eas actiones verè voluntarias esse, ac dici, videbatur consequenter statuendum potiùs esse simpliciter voluntarias; quàm non esse. Præsertim, cùm idem Philosophus præmiserit, eas actiones, quamvis ex voluntario & involuntario mixtæ sint, longè plus voluntarii, quàm involuntarii habere. Verùm huic difficultati occurrendum cum Burleo, & eodem Gallutio, ac Giphanio ante ipsum, nullam esse contradictionem in doctrina Aristotelis. Quamvis enim actiones gravi metu expressæ sint simpliciter voluntariæ, & magis voluntariæ, quam involuntariæ, si considerentur, hìc & nunc, seu relatè ad ipsum agens, quatenus habet in se principium volendi, & nolendi pro libito, atque exequendi illas absolutè, aut non exequendi: adhùc tamen in genere consideratæ, & præscindendo à personis locis, & temporibus, censentur simpliciter invitæ, seu involuntariæ. Cujus rationem subdit statim idem Philosophus iis verbis: οὐθὲν γὰρ ἂν τούτων καθ' αὑτὸ τῶν τοιούτων αἱρετόν. *Quandoquidem nemo quidquam eorum per se expetit*. Priori igitur sensu, sive prout hic & nunc, qui maximè refert ad operandum liberè, sunt simpliciter voluntariæ, & magis quàm involuntariæ: utpotè procedentes à principio intrinseco cum cognitione indifferenti ad volendum & nolendum: posteriori autem sensu, sive in abstracto, censentur simpliciter involuntariæ: quoniam nemo, nisi invitus & nolens, censetur subire naufragium mercium suarum, & ipsam mortem. Sic etiam actio indifferens, ut fricandi barbam, vel levandi festucam, considerata in genere, & seclusis circunstantiis, simpliciter licita est: cæterùm prout hic & nunc exercenda ab eo, qui invincibiliter judicat esse malam, aut non licitam sibi, est illicita simpliciter.

13. Sed adhuc duplex difficultas est circa prædictas actiones à Philosopho in præsenti proposita: altera intellectûs in judicando; altera voluntatis in perseverando, & in perferendo. In judicando quippe magna difficultas est, ferendo judicium quænam sint subeunda, aut eligenda, quando hinc allicit honestas, illinc utilitas; inde turpitudo, aliunde tormenta & damna vocant. Quandoque accidit, ut ipsæ res contrariæ, circa quarum electionem deliberamus, aut ita æquales sint, aut appareant, ut difficillimum sit decernere, quænam præferenda. Hanc difficultatem Euripides in *Hippolito* exprimit inter Phædram & nutricem, impuram fœminam, quæ illi consilium præstat, ut posita inter periculum subeundi incommodi, aut honestatis violandæ; potiùs nefario amori obsequatur, quàm calamitatem illam subeat; quippe in iis rerum angustiis honestum utili postponendum esse. Eadem quoque difficultas Ciceroni anxiè secum, & cum Attico suo disputanti, sequereturnè partes Cæsaris potentioris, populoque gratioris, quod securiùs erat; an potiùs partes Pompeji Patribus carioris, & de Republica magis benemeriti, sed infirmioris, quod periculosiùs videbatur. Similis quoque anxietas Achilli apud Homerum *Iliad.* 10. deliberanti, satiusnè esset progredi ad expeditionem Trojanam, oppetendo in ea mortem gloriosam; an potiùs domi manere salvum, sed inglorium. Utrimque enim apparebat periculum mali, & ambigebat quodnam ex iis præponderaret alteri. Quamvis enim ubi aliquid constat esse turpe, non sit opus consultatione, sed omnino fugiendum sit, etiam devoratis quibuslibet calamitatibus; attamen quandoque accidit, ut quod turpe est, non statim appareat turpe, ac proinde nec postponendum. Similiter & quod communiter ferè existimatur turpe, invenitur turpitudinis expers, ut notat idem Cicero *lib. 3. de Officiis*. Denique, adhuc quando in utroque extremo apparet honestas, difficilè est judicare, utra major sit, ac proinde alteri præferenda. Quare ubi aliquid horum acciderit, oportet deliberare prudenter; & honestum quidem præferre utili; atque honestiùs honesto; & ex duobus utilibus id quod utiliùs est, modò non repugnet cum honestate.

14. Altera difficultas est voluntatis, in perseverando, & cōstanter perferēdo malum id, quod delectum fuit metu honestatis amittendę, seu ne honestas violaretur. Nam quamvis difficilè sit eligere, seu decernere; ἔτι δὲ χαλεπώτερον τὸ ἐμμεῖναι τοῖς γνωσθεῖσιν; *adhuc difficiliùs est permanere in iis, quæ judicaveris*. Ratio autem hujus majoris difficultatis est: quia ubi quis cœpit perferre duros labores, & terribiles cruciatus, ne turpem voluptatem admittat, difficillimum est in iis perseverare: quoniam de pręsenti contristat dolor, & de futuro allicit voluptas: ideóque cum duplici inimico contenditur; & priore quidem intestino, ac reipsa affligente. Ubi autem nondum cœpit quis subire dolores, sed deliberat; quamvis voluptas de futuro alliciat in turpitudine proposita, aliunde non habet de præsenti dolorem, quo reipsa crucietur. Unde & plerumque propositum perseverandi in malis patienter ferendis infirmum esse solet. Major ergo est difficultas in perseverando, quàm in decernendo. Quare qui constanter se habent, quamvis coacti, laudantur.

15. Pergit Philosophus, & interrogat: τὰ δὴ ποῖα φατέον βίαια; *Quæ igitur vi dicenda sunt fieri?* Nimirùm supra docuit involuntarium esse duplex: unum ex vi, alterum ex ignoratione ortum; ac rursus involuntarium ex vi esse duplex; alterum omninò & simpliciter violentum, seu ex vi factum; alterum ex voluntario mistum. Et de voluntario misto jam plura disseruit. Nunc ea interrogatione proposita, regreditur ad exponenda ea, quæ simpliciter & omninò violenta sunt, & quasi per ἀνακεφαλαίωσιν, id est, *recapitulationem*, colligit quæcumque de iis, simul & de aliis voluntariis mistis docuerat. Ac primò quidem violentum simpliciter, seu prorsus vi factum, docet, tunc maximè apparere, cùm principium, seù causa ejus facti, extra subjectum est; & ubi subjectum ipsum nullo modo adjuvat factum ipsum, sed invitò agit, seu patitur. Voluntarium verò mistum est, quod per se quidem, sive rebus in genere solùm spectatis, aliquis facit invitus: sed tamen per principium intra se existens eligit in singulari, & eo tempore, quo vult fugere aliquod imminens malum. Quare illud magis habet rationem voluntarii, sive spontanei, quàm violenti, sive inviti, ut supra docuerat: quia actiones sunt singulares, & proinde censentur voluntariæ, aut involuntariæ, potiùs ex eo quod iis convenit in singulari, sive hic & nunc, ubi exercentur, quàm ex eo quod iis generatim convenit, sive abstrahendo à circumstantiis. Unde & iterum colligit, quàm

difficile sit in iis casibus eligere rationabiliter alterum extremorum: quoniam deliberatio circa res singulares, & variis circumstantiis involutas, quarum una alteri præferenda sit, est res ardua, & solius prudentis.

16. Prosequitur adhuc, & ex definitionibus prajactis, tum invoti seu violenti simpliciter & omninò, tum & involuntarii misti, notat profectum errorem quorundam, qui ultra eo duo factorum genera, tertium præterea assignarunt. Sivè autem ii fuerint Cyrenaici Philosophi, ut Acciajolus, nescio quo fundamento, putat; sive potiùs vulgares & imperiti, ut Giphanius meritò arbitratur, in adeò crassum & adipalem errorem lapsi sunt, ut assererent, omnia illa, in quibus homines delinquunt, culpa vacare, & non esse reprehensione digna: quoniam res, quarum amore pertrahuntur ad peccandum, inferunt vim, cui resisti non possit. Quippe ea sunt τὰ καλά, scilicet, pulchra, seu bona: sub quibus etiam jucunda, & utilia comprehenduntur: atque illa omnia vim habent rapiendi cogendique, ut nulla libertas homini sit circa eorum prosecutionem. Ergo quòd ea prosequantur, à culpa & reprehensione liberum est. Verùm errorem adeò stupidum tripliciter profligat Aristoteles. *Primò*: Quia inde sequeretur omnia hominum facta esse necessaria & violenta: siquidem homines semper operantur excitati ab iis, quæ τὰ καλά, sive pulchra & bona sunt; nec, nisi jucunditate aliqua, aut pulchritudine allecti, quidquam exequuntur; sive dum operantur ad præscriptum virtutis, sive etiam vitii. Dicere autem eas omnes operationes, tum virtutis, tum & vitii, esse prorsus necessarias, ac violentas, absurdum est stultitiæ plenum, & confutatione indignum. *Secundò*: Quia quæcumque necessariò, & violenter agimus, nonnisi cum tristitia quadam, & dolore agimus. At quoties operamur allecti jucunditate, aut pulchritudine externarum rerum, non agimus cum tristitia quadam & dolore, sed potiùs cum voluptate, ut experientia testatur. Ergo quoties operamur allecti jucunditate, aut pulchritudine externarum rerum, non necessariò & violenter agimus. Ergo de primo ad ultimum, præter duo illa genera involuntarii simpliciter, quod est omninò violentum, & involuntarii misti, quod ex metu proficiscitur, non est aliud genus involuntarii, seu violenti, ex objectis externis, procedens. *Tertiò* denique rejicit idipsum, velutì risu dignum: Quia violentum est, cujus principium prorsus externum est, passo nihil adjumenti præstante, sed potiùs resistente. At ubi peccamus amore externarum rerum, principium actionis non est prorsus externum, sed potiùs internum voluntatis, quâ illas eligimus, operamurque, absque resistentia. Ergo ubi peccamus rerum externarum amore, nihil est violentum.

§. II.

Illustratur secunda pars capitis. Quodnam sit invitum ex ignoratione.

17. Circa secundam partem capitis, transit ad explicandum id, quod fit δι' ἄγνοιαν id est, per ignorationem: estque alterum membrum eorum, quæ utcumque involuntaria sunt: quoniam involuntarium à principio capitis divisum fuit in id, quod ex metu proficiscitur, & id quod ex ignoratione fit. Cumque de illo priore jam satis egerimus, restat ut de posteriore disseramus. Quod quidem præstat Arist. dum distinguit quædam ignorantiæ genera: deinde & varias circunstantias illius: ut deinceps colligi facilè possit quænam ex factis per ignorantiam sint, quæ dici potiùs voluntaria, quà in involuntaria debeant.

18. Primum ignorantiæ genus docet esse illud, quod ἐπίλυπον καὶ ἐν μεταμελείᾳ: *molestum est, & cujus nosmet pœnitet*. Et hoc quidem ignorationis genus statuit verè, ac propriè involuntarium, imò & invitum esse: quia non solùm ex inscientia, seu ignoratione ortum ducit (quod satis esset ne sponte, nec libenter fieret defectu cognitionis) sed etiam illum dolor & pœnitentia facti sequitur, cùm primum agnoscitur factum. Quod autem eo modo fit, non solùm non dicitur spontè, aut libenter fieri, sed etiam invitò, & tanquam aliquid prorsus involuntarium. Si autem dolor, & pœnitentia facta non sequatur, non erit invitum, nec prorsus involuntarium: sed tantùm dici potest non spontè, nec libenter factum: quia nihil volitum, nisi præcognitum. Priori modo accidisse Oedipo legitur: qui cùm ex ignorantia, seu inadvertentia, cum matre sua iniisset matrimonium, eamque cognovisset, posteà conscius facti usque adeò erubuit, & pœnituit, ut sibi ipsi oculos digitis eruerit. Posteriori autem modo quædam putantur accidisse aliquibus Patriarcharum: ut Noemo se inebrianti, & Jacobo primum ad Liam accedenti, aliisque similibus.

19. Secundum ignorationis genus est oppositum præcedenti: nimirum, quod non modò nulla sequitur pœnitentia dolorve, verum potius lætitia, & quædam approbatio: ut siquis misso jaculo occidat hominem inimicum, quem ex ignoratione putabat feram; eoque cognito, lætetur ob ipsius malum. Sanè licet homicidium in eo eventu non fuerit spontaneum, nec liberum, defectu cognitionis à principio facti, non tamen est involuntarium, cùm non modo non displiceat, sed potiùs ratum habeatur, & placeat. Quare operans sic ad summum, inquit, censeri poterit οὐχ ἑκών, *non volens*: minimè tamen ἄκων, *nolens*, sive invitus; quia ubi res, quæ significantur, adeò diversæ sunt, vocabula distincta esse debent, ad confusionem vitandam. Ideoque factum ejusmodi non est involuntarium strictè, & propriè loquendo, qualiter illud primum: sed solùm latè, & communiter, quatenus ex inscientia, sive absque prævia cognitione factum fuit.

20. Tertium genus ignorationis est, quod adhuc magis ab invito, seu involuntario recedit: quamvis nolint id fateri nonnulli, qui se excusare volunt, quasi ex ignoratione aliquid turpe fecerint. Ii verò sunt, qui vino, ira, amore, odio, aliave passione intemperanter abrepti, in aliquo delinquunt: sed tamen se immunes à culpa fuisse volunt, eo quòd ignorarent, cùm peccabant. Verùm hanc eorum excusationem, quasi frivolam rejicit Arist. Quia licet omnia illa ebriosorum, iracundorum, intemperantium, aut odio habentium, peccata, ab ignorantibus fiant ea ratione, qua omnis peccans est ignorans; non tamen fiunt ex ignorantia. Illa namque solùm fiunt ex ignorantia, quibus ignorantia

rantia est vera causa ut existant, sive fiant. At peccatis prædictis intemperantium hominum, ignorantia non est vera causa ut existant, sive fiant: sed vera causa est ebrietas, ira, amor turpis, aut odium. Ergo prædicta peccata non fiunt ex ignorantia.

21. Quam Aristotelis rationem optimè expendit, & elucidat S. Thomas, qui totam hujus capitis doctrinam in Summam suæ Theologiæ plurimis locis trastulit, veluti certam, & illustrandæ disciplinæ morali opportunam. Observat, agere per ignorantiam esse agere ex illa ignorantia, quæ antecessit, ut causa: agere verò ignorantem, esse agere ex ignorantia comitante, aut subsequente. Distinguit quippe triplicem ignorantiam: antecedentem, comitantem, & subsequentem. Antecedens est illa, cui factum ex ignorantia subsequens tribuitur, tanquam præcedenti causæ, sine qua factum non fuisset; ideoque communiter ex ea oritur dolor, aut pœnitentia. Comitans est, qua quis ignorat factum: sed tamen postea illud approbat: ut qui occidit inimicum, existimans feram; sed re postea detecta, gaudet, ac ratum habet. Subsequens denique est, quæ consequitur quoquo modo electionem, & utcumque volita est; sive ex negligentia sciendi id, ad quod quis tenetur; unde vincibilis, crassa, aut supina appellatur; sive data opera, & industria, ut quis liberiùs, & absque remorsu conscientiæ peccet; quâ ratione affectata dicitur. Ratio itaque Arist. in eo sita est, quòd non omnis ignorantia reddat factum invitum, seu involuntarium, sed illa tantùm, quæ antecessit ut causa, ex qua factum ipsum proficiscitur. Itaque solam illam excusare à culpa: non verò eam ignorantiam, quæ comitatur, aut subsequens est. Sive enim comitetur modò jam dicto, sive subsequatur; jam utique voluntaria est, & proinde factum non est involuntarium, seu invitum. Quare qui ex vino, ira, amore turpi, aut odio, peccant, immeritò se excusant ratione ignorantiæ. Quamvis enim ignorantes peccent, non tamen ex ignorantia antecedenti, quæ sola excusare potest, sed ex subsequenti, & voluntariè suscepta, quæ neminem à culpa eximit. Quare idem Arist. infrà cap. 5. observat, Pittacum legislatorem sapienter decrevisse, ut ebrii, si quem offendissent, duplici pœna mulctarentur: & postea lib. 7. cap. 6. docet non tam graviter peccare illum, qui ex ira aliquid commisissent, quàm qui ex libidine, atque incontinentia. Jurisconsulti verò l. Quidquid, ff. de diversis reg. Juris, & l. Perspiciendum ff. de Pœnis, docent, ebrium aliquomodo excusari debere, & similiter eum qui per lasciviam aliquem occiderit. Nimirum, peccatum ex qualicumque ignorantia consequente factum (saltem si affectatam excipias) videtur non ita voluntarium, ac quod scienter commissum est: ideoque aliquomodo elevat culpam, & minuit, si cætera sint paria.

22. Notandum verò est quod in ipso præcedenti discursu docuit Arist. ut probaret, aliud esse peccare ignorantem, aliud peccare ex ignorantia. Ait enim: *ἀγνοεῖ μὲν πᾶς ὁ μοχθηρὸς: Ignorat quidem improbus omnis*. Sive, ut communiter dicitur, *Omnis peccans est ignorans*. Quod verissimum est, & meritò in proverbium abiit: Quia licèt multi scienter peccent, sive data opera, atque ex industria; adhuc tamen practicè ignorantes sunt. Quamvis enim generatim sciant v. g. libidinem esse malam, & fugiendam: tamen in singulari ubi eam exercent, arbitrantur sibi utilem esse, aut in iis circumstantiis amplectendam. Unde spontè sibi eligentes perniciem animi, quasi utilitatem, ignoranter agunr, seu inconsideratè. Quare ignorantia hæc pravæ electionis caussa est, inquit Philos. sed non involuntarii. Quod explicat in ignorantia rerum universarum, sive in genere, quæ ignorantia juris appellari solet. Hæc enim non reddit operationem invitam, seu involuntariam. Invenitur enim in hominibus admodum vitiosis, seu deploratissimæ conscientiæ, qui non modò in singulari, sed etiam generatim ignorant ea, quæ nosse tenentur: ut in iis v. g. qui non tantùm hanc scortationem, sed & omnem licere arbitrantur: nec solùm in speciali facto errant, sed & generatim licere putant aliquid, quod ipsa naturæ lege, aut legumlatorum prohibitione vetitum est. Quare nullatenus excusantur à culpa: imò & videntur quodammodo graviùs peccare, quia non solùm facto delinquunt, sed etiam ultrò a se excludunt notitiam legis prohibentis, qua possent cohiberi a peccato. Etenim eò vitiositatis habitu sunt abrepti, ut velint ignorare quæ recta, & quæ prava sunt, adhuc in genere: ideoque nequeant distinguere inter id quod rectum, & id quod turpe est: ut idem Phil. docet infra lib. 7. cap. 3. Unde nihil iis condonandum est, nullaque excusatio admittenda. Quippe hæc locum non habet in rebus universalibus, quas omnes homines scire tenentur; sed solùm in iis, quæ singulares sunt, & variis circumstantiis affectæ, quarum aliquæ, aut plures, involuntariæ esse possunt, quia difficiles cognitu, etiam à viris honestis & prudentibus: ideoque sæpe excusationem admittunt.

§. III.

Illustratur tertia pars capitis. Quænam sint circumstantiæ operationis voluntariæ.

23. CIRCA tertiam partem assignat circumstantias, in quibus ignoratio esse potest in operante. Sunt autem septem: nimirum; *Quis, quidque agat, Circa quid, In quo verseiur actio. Interdum etiam, Quo instrumento & Propter quid, ut salutis gratia: & Quomodo, ut remissè, an vehementer*. Septem, inquam, juxta antiquos Interpretes Aristotelis: ut Eustratium, S. Thomam, Albertum Magnum, Burleum: etiamque viciniores nostro ævo, ut Argyropilum, & Acciajolum. Alii verò ex Recentioribus, ut Peregrinus, Dionysius Lambinus & accuratior iis Obertus Giphanius, sex solum assignant: & postremus ex indicatis ita è Græco vertit aliquantulùm breviato: *Quis faciat: quid: qua in re, seu in quem: qua re & facultate, velut organo: cujus rei caussa: & quomodo*. Ubi videtur prætermisisse illud *ἢ ἐν τίνι, aut in quo*, prout extat in textu. Et certè aliquid addit ultra cæteras circunstancias: amplectiturque duas alias, præter enumeratas à Giphanio: nimirum, *In quo loco, & In quo tempore: sive Ubi, & Quando*. Nimiùm enim interest actionum humanarum, quo loco fiant, an sacro, an publico: quo etiam tempore, an diu, an noctu, an horâ a lege præscripta, an diversa. Quare placet octomembris hæc divisio, communiter jam recepta, & illo versu significata: *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*. Ubi licèt

solùm septem circumstantiæ numerentur, secunda illarum *quid*, bimembris censenda est, quatenus in ea etiam continetur alia *circa quid*; quæ unico carmine expressè contineri non potuit. Restat ut singulas explicemus eodem ordine, quo ab Aristotele sunt propositæ, & à nobis enumeratæ.

24. Prima circumstantias actionum humanarum est *Quis* faciat: & hæc ignorari non potest ab aliquo homine operante, nisi insanus sit: ut Cleomenes & Athemas, furiosi duo apud Clementem Alexandrinum lib. 2. *Stromatum*, qui seipsos ignorarunt. Aut nisi fortè quis eò senectutis, aut oblivionis venerit, ut ipsi accidat, quod apud nostrum Abulensem legitur, & inveniri poterit facilè in Indice Alphabetico Operum ipsius, littera I. per hæc verba: *Joanes Ægidius Zamorensis, Ordinis Minorum, vir doctus, qui plures libros edidit, tam Sapientiales, quàm Historiales, ad tantam pervenit senectutem, ut jam nec litteras nosset, nec sciret se esse, qui primos libros edidisset*. Verum tanta stupiditas ignorandi omnino seipsum rarissimè, aut nunquam invenietur in homine ratione prædito: ideoque ignoratio prædictæ circunstaotiæ vix, aut ne vix quidem excusare poterit. Notandum verò per circunstantiam *Quis*, non denotari tàm agens ipsum, quàm illius conditionem, aut qualitatem. Agens enim ipsum est causa efficiens operationis: qualitas verò illius est circunstantia, seu conditio: ut si sit persona publica, aut privata; Rex, aut inferior; Sacerdos, aut laicus. Interest enim multùm ad qualitatem operationis, & ad ferendum judicium de illa.

25. Secunda *quid* dicitur: & significat, quænam sit res, quodve factum. Contingere autem potest ejus ignoratio tripliciter. Primò quando aliquis protulit verbum turpe, aut contumeliosum, aut aliter rationi contrarium: sed tamen excusationem a culpa prætendit, quòd illud sibi verbum per incuriam, aut casu aliquo exciderit. Quæ excusatio frequens est oratoribus, ubi aliquid inordinatum, aut reprehensione dignum protulerunt, purgant se enim, quòd præter intentionem id dixerint. Hanc excusationem, veluti frivolam evasionem, præcludit Cicero in 10. *Philipp.* ubi Fusium Calenum, qui in Senatu dixerat, Marci Bruti litteras rectè & ordine scriptas videri, ita redarguit: *Quod verbum tibi non excidit, ut sæpe fit, fortuitum. Scriptum, meditatum, cogitatum attulisti*. Neque enim aliter quis loqui censetur in Senatu. Secundò contingit ea ignoratio quando aliqui res arcanas, & sub sigillo positas vulgarunt: sed tamen purgant se, quòd ignorarent eas arcanas esse. Cujus rei exemplum adhibet Arist. in Æschylo, qui inde aptam excusationem quæsivit, cum accusaretur quòd mysteria Cereris evulgasset: nimirum, ea ipsa, quæ idem expressit in Tragœdiis suis Toxitis, Hiereiis, Sysipho, Iphigenia, & Oedipode, de mysteriis Eleusinis: ut enarrat Heraclides Ponticus lib. 1. apud Scholiastem Græcum. Id autem quomodo acciderit non exponitur in textu, nec enarrare vacat. Legantur Eustratius, Giphanius & Gallutius in præsenti. Tertiò accidit, cum quis ostensurus alicui tormentum v. g. ut catapultam, ex incuria aliqua illud explodit, & interficit aspicientem. Cujus rei exemplum non affert Arist. sed tamen suppeditat Cicero in 3. *de Orat.* atque in Topicis, ubi testatur eam ignorationem dedisse locum excusationi apud Consultos, quoties tormentum, aut balistam tractanti telum manu fugit.

26. Tertia *circa quid*, facilis ignoratu est: ut quando quis sciens quidem & prudens interficit hominem, quem tamen existimat latronem, cum tamen reipsâ filius ejus sit. Hujus exemplum affert Philosophus in Merope Polybii Corinthiorum Regis uxore: quæ filium suum Cresphontem, quem existimabat sicarium, & alterius fratris interfectorem, occidere voluit. Cumque jam levasset securim ad eum interficiendum, admonita sui erroris a nescio quo, manum retraxit. Commemorat hanc ipsam rem idem Arist. in *Poetica* cap. 11. circa finem, & Plutarchus lib. *de carnium esu*: indeque ansam suscepit Euripides ad quandam Tragœdiam edendam, quæ ab Ennio in Latium sermonem conversa fuit, ut Cicero testatur.

27. Quartam, *in quo*, Græcè *ἐν τίνι* & est bimembris juxta superiorem expositionem. Amplectitur enim illam excusationem, quæ prætenditur ex ignoratione loci; & illam, quæ ex inadvertentia temporis. Et sane verosimile non apparet utramque ab Arist. omissam: cùm utraque prosit sæpe ad culpam augendam, aut minuendam. Ut enim ait Cicero, vel si quis alius Author, *ad Heren.* lib. 2. nimium interest, quo loco res factæ, aut dicta sint verba: an, nimirum, loco celebri, an deserto: sacro, an profano: publico, an privato. Similiter & quo tempore, an interdiu, aut noctu: qua parte anni, aut hora diei. Manifestum enim est ad criminis gravitatem augendam conferre quòd loco sacro, aut publico factum sit; ad minuendam verò, quod profano, aut privato. Similiter & constat quædam certa anni parte solùm prohiberi, aut certo die, aut hora. Et horum quidem ignoratio sæpe admittitur ad culpam elevandam, aut non tribuendam.

28. Sexta, *quo instrumento*, sive, ut circumfertur communiter, *Quibus auxiliis*. Exemplum adhibet Arist. in eo qui alterum percussit hastâ acutâ, quam putabat obtusam, sive in summo orbem, aut annulum habentem pro cuspide. Neque malè in præsenti interpretatur textum noster Perionius, ubi pro *ἐσφαιρῶσθαι τὸ λογχωτὸν δόρυ*, Latinè habet, *hastam orbicularem, quæ lanceæ formam habeat*. Non, inquam, malè, quidquid velint Lambinus, & Gallutius. Nam & Turnebus sic, & appositè. Nec obest, quod ii opponunt, nullam ejusmodi lanceam esse. Negamus enim: nam & hasta, quam ipsi interpretantur *orbem habentem pro cuspide*, orbicularis est: non quòd artifex eam fecerit talem, sed quòd aliquid in modum orbis additum ei fuerit, ne noceat, sicut ensibus addi solet in arte Gymnastica, ne feriant. Talia etiam sunt apud Xenophontem jacula, quæ *ἐσφαιρωμένα* appellantur *in libello de Arte Equestri*, quòd orbicularia essent, ne tyrones in certaminibus se invicem vulnerarent. Aliud quoque exemplum proponit Philos. in eo, qui proicit in alium silicem duram, quam tamen existimabat levissimum pumicem: ideoque vulnus intulit, à quo tamen excusatur. Hùc respexisse videtur Jurisconsultus Martianus in l. 1. ad legem Corneliam *de Sicariis*: ubi ex Hadriani rescripto excusatur, qui clavi, vel cucumâ, id est, vasculo quodam incurvo, percusserit alium in rixa, quamvis occiderit: quia illud instrumentum videtur ineptum ad occidendum; ideoque si fortè inde mors sequatur, videtur ex ignoratione, aut præter intentionem facta.

29. Se-

29. Septima, *Propter quid: sive, cujus rei gratiâ*. Ex hujus ignoratione, seu inscientia excusatur, qui contendit, se longè alium finem spectasse, quàm ex effectu appareat: ut qui ex fine solius justæ defensionis invasorem occidit, cujus solum impetum avertere studebat. Cujus exemplum affert Arist. ipse lib. 2. *Eudem.* cap. 9. in quibusdam puellis, quæ ex solo fine alliciendi voluntatem amasii, dederunt ipsi pomum, existimantes in eo philtrum esse: cum tamen lateret in eo exitiale venenum, quo interfectus est. Cui errori similis alius contigit uxori Lucretii insignis Poetæ: qui amatorio poculo ab ea propinato, vitam exuit. Huc etiam spectat excusatio Deianiræ apud Sophoclem in Trachyniis: ubi vestem imbutam pestifero Centauri cruore tradit Herculi maritio, ut eum apud se retineat; quam tamen ille induens, veneno infestante, furiis agitatur, & in pyram ardentem se projicit. Denique & eòdem pertinet apud Arist. *si interficiat, qui salutis causa ferit*, ut chirurgus, dum vulneri medetur, aut si medicus ex præscripto artis suæ ordinet pharmacum, quod ex inlatenti causa lethiferum infirmo est. Observandum verò, finem ipsum non esse circumstantiam, sed veram causam, propter quam fit operatio. Quare circumstantia *Propter quid* solùm denotat quandam finis qualitatem, seu conditionem: ut si quis jejunet, non propter motivum abstinentiæ, sed ob finem inanis gloriæ, sive ut liberiori mente studiis vacet.

30. Octava, *quomodo*, ut remissè, an vehementer. Exemplum adhibet, si is *qui tangere velit, pulset; ut qui luctantur*: nimirum, si ineuntes luctam per ludum, sese vehementiùs stringant, quàm par sit: ideoque alteri vulnus inferant, vel nocumentum aliud. Porrò, ut monet Petrus Victorius, ludus, de quo loquitur Arist. *acrochirismus* dicitur. nam & luctantes ab eo appellantur ἀκροχειριζόμενοι profectò ab ἀκροχειρίζεσθαι, quod significat ipsam ludi qualitatem. Luctantes enim ita se summis digitis versabant, ut tamen quandoque alteri alter nocumentum inferre posset. Verum quoniam ludicrum erat exercitationis genus, proficiebat excusatio circa modum vehementiæ, sive excessus, à ludente ignoratum. Sed nihil profuit ea criminis purgatio cuidam Sostrato præcellenti Pancratiasti, quem Achocherfitem appellarunt. Is enim, teste Pausania in *Eliacis posterioribus*, ex industria apprehendebat summas colluctatorum manus adeò fortiter & tenaciter, ut non antè eos dimitteret, quàm digiti eliderentur. Certè is nullam excusationem habuit, cùm sciens, prudensque in modo excederet illato gravi malo in eo ludi genere, quod solùm ad animi relaxationem & oblectamentum fuerat institutum.

31. Circumstantiis jam explicatis, repetit ex singularum ignoratione involuntarium proficisci; præsertim verò earum, quæ inter alias præcellunt. eas verò esse *Quid*, *& Cujus gratiâ*: id est, materiam, & finem operationis. Materia enim est quasi fundamentum illius: & finis instar regulæ, aut quasi Lydii lapidis, ad quem bonitas, aut malitia actionis examinatur. Et quemadmodum in simili docuerat præcedentibus, ita & nunc repetit, tunc solùm hanc circumstantiarum ignorationem efficere opus involuntarium ex eo capite, cum dolor, sive pœnitentia excitatur ubi detegitur error. Ubi meritò notat Tarquinius, malè à quibusdam confundi prædictam circumstantiàm *Quid*, cum ea quæ dicitur *Circa quid*. Prior enim, ut dicebamus, materiam, sive objectum significat: posterior verò conditionem quandam, sive qualitatem, aut rationem singularem ejusdem objecti. Id patet exemplo ab Aristotel. adducto pro explicanda ignoratione circumstantiæ *Circa quid* in Merope: quæ sciebat quidem materiam, sive objectum, id est, hominem, quem volebat interficere. Ignorabat tamen qualitatem ejus objecti, sive rationem singularem, nesciens hominem illum esse Cresphontem filium suum.

§ IV.

Illustratur quarta pars capitis. Quid sit spontè factum, seu voluntarium.

32. Circa quartam partem jam transit ad ipsum voluntarium exponendum, cujus opposito declarando hùcusque insliterat. Quare definitionem contrariam ei, quam involuntario suprà assignaverat, nunc voluntario adaptat, ut sit id, *cujus principium quisque continet, sciens res singulas, in quibus actio versatur*. Sive, ut alii è Græco vertunt, *cujus principium in ipso est sciente singula, in quibus est actio*. Ita voluntarium duo habet: alterum est principium intrinsecum agendi, in quo dissidet ab invito, seu violento simpliciter: quod est à principio prorsus extrinseco: alterum est, scientia, seu cognitio rerum, quæ geruntur, & proinde circumstantiarum omnium, quibus affectæ sunt: in quo dissidet ab involuntario, quod ex ignoratione proficiscitur, & superioribus explicatum est.

33. Hinc reiicit errorem quorumdam arbitrantium, non omne id, cujus principium intra nos est, cum scientia singularum circumstantiarum, esse voluntarium: quoniam putabant fieri posse, ut illud principium intra nos existens non sit voluntas, sed aliquis affectus, passiove appetitus sensitivi, ut cupiditas & ira. Reiicit, inquam, errorem hunc, idque multipliciter. Primo: Quia inde sequeretur quælibet animantia bruta, & pueros semper invitò agere: quia pueri, ac belluæ, quidquid agunt ex ira, aut cupiditate agunt. Neque enim iis competit verbum πράττειν, quod significat operari cum ratione, ut idem exponit lib. 2. *Eudem.* cap. 8. sed solùm agere ex ira, aut cupiditate. Verùm vis hujus argumenti non statim percipitur, ideoque possent respondere, qui in prædicto errore sunt, nihil absurdi esse in eo, quòd bruta & pueri invitè semper operentur, quoniam in iis voluntas non est. Quare ut evasio hæc præcludatur, simul & argumenti efficacitas appareat, notandum duplex esse voluntarii genus: alterum communiter dictum; alterum peculiare & proprium. Illud (quod meliùs *spontaneum* dicitur) est, quod oritur à qualicumque principio intimo, & cognitione prædito, non coactè, sed spontè. Hoc verò, quod proficiscitur à sola voluntate, cum cognitione singulorum, in quæ voluntas fertur. Prius illud convenit etiam brutis, & pueris, quoties non coactè, sed spontè agunt. Posterius hoc proprium est hominum ratione utentium. Ratio ergo Aristotelis supponit, & verè supponit, belluis ac pueris competere voluntarium commune, sive spontaneum: quia non agunt coactè, nec illata vi ab agente extrinseco; sed sua ipsorum incitatione atque appetitione. Nec

mirum

mirum iis conveniat spontaneum: nam & rebus inanimis, quæ à principio intrinseco moventur, aguntve, dicimus id sponte convenire (quanquam, & hoc spontanei genus valde improprium sit, & à præcedenti diversum) ut igni spontè moveri sursum, & terræ deorsum. Et de arboribus, omni sensu carentibus, quasdam accinit Virgilius spontè nasci; quasdam verò Lucretius non spontè, sed posito semine. Ille quidem dum ait:

Namque aliæ nullis hominum cogentibus ipsæ
——— *Sponte sua veniunt.*

Hic verò dum inquit:

Sponte sua nequeunt liquidas existere in auras.

34. Quare argumentum, iis præsuppositis, ita instituendum est. Si ea, quæ proveniunt ab ira, aut cupiditate, non sunt voluntaria communiter dicta, sive spontanea; nulla brutis puerisque operatio ejusmodi erit, sed omnis eorum actio erit violenta, aut coacta: quia omnis eorum actio procedit ex ira, aut cupiditate. At falsum est consequens: cum planè constet non omnem operationem brutis ac pueris esse violentam aut coactam, sed potiùs spontaneam; quoties non patiuntur vim ab agente extrinseco, sed sua ipsorum excitatione atque appetitione moventur. Ergo & falsum est, ea quæ ab ira aut cupiditate proveniunt, non esse voluntaria communiter dicta, sive spontanea. Ergo dato quòd principium intrinsecè in nobis existens non esset voluntas, sed ira aut cupiditas, adhuc operationes nostræ essent voluntariæ communiter dictæ, sive spontaneæ. Cùm autem principium nobis intrinsecum sit vera & propria voluntas, planè sequitur, operationes nostras ab eo principio provenientes, cum cognitione singulorum, circa quæ agimus, esse strictè & propriè voluntarias.

35. Secundum argumentum Philosophi in eundem errorem est hujusmodi. Quando dicitur, ea quæ procedunt ex aliqua perturbatione, ut cupiditate, ira, aliave simili, esse involuntaria; aut est sermo de rebus omnibus quæ eo modo fiunt; aut de iis tantùm, quæ turpia sunt, sive inhonesta. Si primum dicatur, est manifestè falsum: siquidem multa procedunt ex ira aut cupiditate, quæ optima ac laude digna sunt: ut irasci contra hostes Reipublicæ, & bonum corporis, atque animi valetudinem expetere. Nulla autem appetitio optima & laudabilis est involuntaria. Ergo falsum est, omnes res quæcumque fiunt ex ira & cupiditate, esse involuntarias. Si autem secundum asseratur, nihilò minùs absurdum est. Omnium enim, quæ fiunt ab homine, sive turpia aut inhonesta sint, sive honesta & laude digna, idem principium est. At principium eorum, quæ honesta sunt & laude digna, est planè voluntas. Ergo & eorum, quæ turpia, seu inhonesta sunt, voluntas est principium. At manifestè apparet, quæcumque à voluntate ut principio procedunt, non esse involuntaria. Ergo opera turpia & inhonesta, quæ fiunt ab homine, non sunt involuntaria.

36. Tertium. Quæcumque invita, seu verè involuntaria sunt, pariunt tristitiam doloremque operanti. At plurima quæ ex aliqua passione, ut ira, aut cupiditate fiunt, non pariunt tristitiam, vel dolorem operanti; sed potiùs sæpe jucunditatem ac delectationem afferunt: ut patet in iis, qui delectantur de ultione ex inimicis suscepta ex motivo iræ; & in iis, qui gaudent ex possessione boni delectabilis, quod ardenter experierunt. Ergo plurima eorum, quæ ex aliqua passione, ut irâ, aut cupiditate fiunt, non sunt invita verè, aut involuntaria.

37. Quartum. Omnia illa peccata, quæcumque per iram & cupiditatem fiunt, ut homicidia, adulteria, aliaque ejusmodi, vitari debent ab homine non minùs, quàm cætera peccata quæcumque consultò & meditatò fiunt. At vitari non debent ab homine, nisi quæ voluntaria sunt: Quippe ab homine vitari non debent, nisi quæ sub illius potestate libera sunt. Ergo omnia illa peccata, quæcumque per iram & cupiditatem fiunt, ut homicidia, adulteria, aliaque ejusmodi, sunt voluntaria.

38. Quintum. Nulla hominis operatio, prout hominis, est involuntaria. Scilicet, homo secundùm propriam rationem præditus est vi ad operandum per intellectum & voluntatem. At plures sunt operationes ex ira, & cupiditate, aliave passione procedentes, quæ sunt propriæ hominis ut homo est. Passiones enim prædictæ, & quælibet aliæ, sicut & appetitus sensitivus, secundùm naturam suam factæ sunt, & institutæ ad obtemperandum homini secundùm rationem: ut statutum fuit circa finem libri primi. Ergo plures sunt operationes ex ira, cupiditate, aliave passione procedentes, quæ non sunt involuntariæ.

39. Quare sicut suprà Philosophus probavit, nihil eorum, quæ per iram aut cupiditatem, fiunt, esse violentum, sive coactum; ita & nunc rationibus pluribus ac diversis concludit, quæcumque procedunt ex iis passionibus, spontanea esse, sive voluntaria. Neque tamen inde aufertur, aut ex Aristotelis doctrina colligitur, æqualiter voluntaria esse quæcumque ex animi perturbatione procedunt, ac ea quæ prudenter & consultò fiunt. Quippe hæc multò strictiùs ac pressiùs voluntaria sunt, ut suprà adnotavimus: cùm tamen operationibus, quæ ex aliqua perturbatione procedunt, solùm conveniat ratio voluntarii communiter dicti, & usurpati pro spontaneo, quod est brutis commune. Quin & adhuc in homine, cujus rationi subjacent passiones circa proprios actus, multò magis voluntariæ sunt operationes prudenter & consultò factæ, quàm quæ ex passione aliquâ, ut irâ, aut cupiditate, procedunt. Priores enim fiunt cum circumspectione, sive scientia singulorum, quæ in actione sunt, ac propterea absque ignoratione ulla. Posteriorum autem comes est ignoratio aliqua, quæ impedit planè voluntarium strictè dictum. Quod sapienter adnotavit Tullius in *Topicis*: ubi ait: *Cadunt enim in ignorationem, atq; imprudentiam perturbationes animi, quæ quanquam sunt voluntariæ (objurgatione enim & admonitione dejiciuntur) tamen habent tantos motus, ut ea, quæ voluntaria sunt, aut necessaria interdum, aut ignorata videantur.* Et hæc quidem circa litteram Aristotelis satis prolixam, ac difficilem explicatu.

Vide D. Thomam 1. 2. qu. 6. & illius Interpretes.

CAPUT

CAPUT SECUNDUM.

De Electione.

ETERMINATIS his, eo, inquam, quod sponte, & eo, quod invitus quispiam agit, consequens est, ut de electione dicamus. Ipsa nanque virtuti est familiarissima, & magis, quàm ipsi actus, dijudicat mores, atque expendit. Electio itaque sponte quidem nostra videtur fieri, Non tamen est idem, quod illud, quod sponte fit. Sed quod fit sponte, ad plura sese extendit. Est enim cum pueris, & animalibus cæteris nobis commune: electio verò non est communis. Et ea, quæ à nobis repentè fiunt, spontè quidem nostra fieri dicimus, electione verò non dicimus. Qui dicunt ipsam esse cupiditatem, vel iram, vel voluntatem, vel opinionem quandam, non rectè dicunt. Etenim electio non est communis homini cum rationis expertibus: at cupiditas, est & ira. Et incontinens, cupiens quidem, non tamen eligens agit. Continens autem contrà, eligens quidem, at non cupiens agit. Et cupiditas quidem adversatur electioni, cupiditati verò cupiditas non repugnat. Cupiditas præterea jucundi est, & molesti: electio verò, neque molesti, neque jucundi. Ira etiam minùs esse videtur: quippe cùm ea, quæ fiunt irâ, minimè per electionem fieri videantur. At verò neque voluntas est, tametsi finitima hæc esse apparent. Electio nanque non est eorum, quæ fieri nequeunt. Quod si quis eligere dixerit ea, amens esse videbitur. Voluntas autem est, ut immortalitatis. Et voluntas quidem est circa ea quoque, quæ per ipsum, qui vult, nequaquam agerentur. Volumus enim histrionem aliquem vincere certamen: at eligit talia nemo, sed ea, quæ per se ipsum existimat fore posse. Præterea, voluntas quidem magis est ipsius finis: electio autem eorum, quæ ferunt ad finem. Ut sani quidem esse volumus: eligimus autem ea, quibus erimus sani. Et felices quidem esse volumus, atque ita dicimus: eligimus autem non convenit dicere. Atque omnino in his versatur electio, quæ in nostra sunt potestate. Opinio quoque non est. Opinatio nanque circa universa videtur esse: nec minùs circa æterna, & ea, quæ fieri nequeunt, quàm circa ea, quæ nostra in potestate sunt collocata. Et falso, veroque dividitur; non malo, bonoque: electio autem hisce magis. Electionem igitur idem esse & opinationem omninò, nemo forsitan dicit. At nec etiam est idem quod opinatio quædam. Eligendo nanque bona vel mala, quales quidem sumus, opinando autem non sumus. Et eligimus quidem capere aliquid, aut fugere, aut aliquid talium: opinamur autem quidnam sit, vel cui conferat, vel quo pacto conducat: sed capere, aut fugere non nimiùm opinamur. Et electio quidem laudatur ex eo, quia est ejus, quod oportet magis, vel quia est recta: opinio verò ex eo quia est vera. Et eligimus quidem quæ maximè scimus esse bona: opinamur autem ea, quæ non nimiùm scimus. Videntur præterea non iidem homines eligere optima, atque etiam opinari: sed quidam opinari quidem meliùs: ob vitium autem non ea, quæ oportet eligere. Nihil autem refert si antecedat electionem, aut comitetur, opinio: non enim id ipsum nunc perscrutamur, sed si idem sit electio, quod opinatio quædam. Quid igitur, aut quale quid est electio, cùm nihil sit eorum, quæ diximus? Videtur itaque spontè quidem à nobis fieri: attamen non omne, quod spontè agimus, est eligibile, sed id, cujus consultatio antecessit. Electio nanque cum ratione est, atque mente. Subsignificare autem id & nomen videtur, innuens ipsum ex aliis eligibile esse.

SUMMA

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SECUNDI.

Philosophi Moralis esse, ut de Electione, seu consilio agendi disserat. Illam non esse unum idemque cum spontaneo, voluntario, cupiditate, ira, voluntate, aut opinione. Sitam itaque esse in optione voluntaria ex consilio praecedente.

DE *electione*, inquam. Sic enim vox [illegible] communiter apud Latinos explicari solet nomine incomplexo, quamvis illud neque apud Ciceronem, neque apud alios ex antiquis extet. Cicero enim, quam nos *Electionem* vocamus, *consilium agendi* appellat: Tacitus & Suetonius, *proprositum*; sicut & Seneca 1. *contr.* 2. *&* *epist.* 96. ac 109. dum ait: *Multùm ad rem pertinet, quo proposito ad quam rem accedas.* Juriscõsulti dicunt *animi propositionem, animi judicium, destinationemvè*: ut habetur in l. Fugitivus ff. de Verb. signific. l. 27. ff. de diversis Reg. juris, l. Pupillus 189. eod. tit. Nos verò, ut & in cæteris, quæ ad scholam attinent, juxta communem loquendi consuetudinem utimur receptis vocibus: quamvis eæ à veterum latinitate degenerent, non enim nobis Philologia curæ est, sed Philosophia, quæ non tam verbis, quàm rebus, intenta est: Dividit verò Arist. caput hoc in tres partes. In prima statuit, probatque ad disciplinam moralem spectare, ut de Electione disserat. In secunda excludit plura à ratione Electionis, tanquam in iis nequeat consistere, quamvis oppositum appareat. In tertia deniq; decernit in quo tandem posita sit Electio.

2. Circa primam partem exponit methodum suæ doctrinæ. Cùm enim præcedenti capite disseruerit de actionibus, in quibus ratio voluntarii, aut involuntarii invenitur, & de principio illarum; opus erat, ut modò ageret de Electione, quæ ex eodem principio voluntario liberoq́ue proficiscitur. Non enim eligit inter duo, aut plura extrema, nisi volens, & cui libera est facultas agendi. Porrò & hanc ipsam tractationem exigit disciplina de moribus. quod Arist. dupliciter probat. Primò: Quia ad illam attinet disserere de virtutibus, atque adeò & de iis, quæ virtuti maximè conjuncta sunt. Atqui Electio est ejusmodi, ideoq́ue illam dicit [illegible] τῷ ἀρετῇ, *conjunctissimam virtuti*: tota enim in eo posita est ut medium eligat, in quo virtus consistit. Ergo ad disciplinam de moribus attinet disserere de Electione. Secundò: Ad illam ipsam doctrinam, quæ de moribus agit, spectat quoque disputare de iis, quæ certiora morum indicia sunt, & ex quibus rectius fieri possit judicium circa probitatem, improbitatemve operantis. Atqui Electio est ejusmodi. Non enim probitatem, improbitatemve morum colligimus ex solis actionibus externis, quoniam licèt eæ bonæ appareant, possunt adhuc oriri ex prava electione, sive fieri in ordine ad malum & turpe, & quandoque nullæ esse poterunt in eo, qui virtute quidem præditus est, caret tamen instrumentis ad operandum secundùm illam. Colligimus itaque, & præcipuè, eam morum honestatem, turpitudinemvè animo insidentem, ex consilio agendi, sive Electione, qua operatur. Ergo ad illam ipsam doctrinam, quæ de moribus agit, spectat quoque disputare de Electione.

3. Dices, Aristotelem huic ipsi doctrinæ contradicere lib. 1. *Magnorum Moral.* cap. 20. ubi testatur, hominibus solemne esse, ut circa mores cujuslibet judicium ferant, non tam ex electione, quàm ex operibus. Insuper, & hoc ipsum videtur colligi ex præcepto illo, quo jubemur, ex fructibus arborem dijudicare, id est, ex operibus hominem. Non ergo ex Electione, aut saltem non magis ex illa, quam ex operibus. Resp. nullam esse in utroque repugnantiam. Licèt enim communiter loquendo fieri debeat judicium de probitate, aut improbitate operantis ex qualitate operum; id solùm intelligitur quoties nullum aliud vestigium apparet ad judicandum internam animi dispositionem, quæ in Electionis bonitate; aut pravitate consistit. Si autem aliquod vestigium sit; probitas, aut improbitas operantis, magis ex Electione, quàm ex operationibus dijudicanda est. Arist. igitur docet hoc secundum in præsenti: illud verò primum, loco in objectione indicato. Neque hoc dissonat à præcepto illo Evangelico, quo monemur ad cognoscendum ex fructu arborem, & ex operibus mores. Nam & idem Dominus, qui eam regulam præscripsit, alio loco ait: *Nolite judicare secundum faciem: sed rectum judicium judicate.* Scilicet, ut modò dicebamus, quamvis ex operibus, & verbis, quæ sola sensui apparent, colligi debeat qualitas operantis, ubi nullum aliud est certius vestiginm ad judicium ferendum; fieri tamen potest, ut illud sit ad inveniendam qualitatem Electionis, seu deprehendendam prudenti aliqua consideratione. Et tunc judicium potiùs fieri debet ex Electione, quæ non videtur; quàm ex operibus, quæ in oculos incurrunt, & quamvis proba appareant, ex prava electione fieri possunt.

4. Circa secundam exponit quid non sit Electio, ut in postrema capitis parte decernat, quid illa tandem sit. Est enim solemne Aristoteli, ferè quoties scrutatur arcanas rerum quidditates, primùm excludere ea, in quibus non consistunt, quàm decernere id, in quo positæ sunt; processu, scilicet, à negatione in affirmationem. Quare in præsenti quinque excludit, de quibus dubitari posset, utrum in aliqua earum consistat Electio. Ut autem earum nomina percipiantur, præmittendum est eorum omnium, quæ ab homine fiunt, animum ipsum esse principium: nimirum, quo primò vivimus, sentimus, loco movemur, & intelligimus, ut definit idem Phil. lib. 2. *de Anima* cap. 2. textu 24. Animus verò hominis distinguitur in duas præcipuas quasi partes, rationem, & appetitum. Ad rationem duo spectant; opinio & scientia: ad appetitum verò tria; cupiditas, ira, & voluntas. Et hæc quinque sunt principia proxima actionum humanarum subjecta animo, veluti primario principio, & quasi cæterorum fonti. Cùm verò ex omnium consensu Electio accenseatur principiis actionum humanarum, examinandum modò est, an

illa

illa in aliquo ex quinque prædictis posita sit, an potius in nullo.

5. Ac primò quidem statuit, quamvis omnis Electio sit spontanea, quæque magnam cum eo, quod voluntarium est affinitatem habeat, imò & voluntaria sit; adhuc tamen à spontaneo differre, quatenus plura sunt spontanea, seu voluntaria, quæ tamen Electio non sunt, seu absque illa fiunt. Idque probat: tum quia spontaneum, sive voluntarium communiter dictum, etiam in pueris & animantibus brutis locum habet (ut capite præcedenti statutum est) in quibus tamen nullum locum habet consilium animi, sive Electio, propter defectum rationis: Tum etiam, quia commotiones subitæ appetitûs spontaneæ quidem sunt, sed tamen sine consilio, aut Electione, cùm careant libertate. Non ergo omne quod est spontaneum, in Electione situm est, aut eam secum affert. Quam duplicem rationem hoc syllogismo complectimur. Hoc ipso quod spontaneum, seu voluntarium, invenitur absque Electione ulla, non est idem cum ipsa: utpotè ab ea separatum, ac proinde distinctum. At in pueris, animantibus brutis, & nobis ipsis, quoties subitò commovemur, est spontaneum, seu voluntarium absque Electione ulla. Ergo spontaneum, seu voluntarium, non est idem, ac Electio.

6. Sed dices, non videri certum, quod veluti exploratum supponitur ab Arist. in præsenti: nimirum, animantibus brutis Electionem non competere. Eligere enim, nihil aliud est, quàm ex duobus bonis alicui propositis, alterum accipere. Hoc autem brutis animantibus videtur competere, quoties è duabus, aut pluribus herbis æquè bonis & indistantibus alteram accipiunt, alteram relinquunt; & oblatis duobus cibis, altero amaro, & dulci altero, hunc præ illo capiunt. Electio igitur etiam brutis animantibus competit. Et ita censuisse videntur ex priscis Philosophis, Plutarchus in *Dialogo, Quòd brutis ratio insit*, & Pythagoras, atque Anaxagoras apud eundem lib. 5. *de Placitis Philosoph.* cap. 2. ac Prophyrius lib. 3. *de Abstinentia*. Lege quæ circa hæc indicavimus tom. 1. *Philosophiæ Nov. antiquæ* disp. 18. n. 34. Nunc autem breviter occurrendum est objectioni propositæ, distinguendo duplicem Electionem: alteram communiter dictam, & alteram propriam. Illa solùm consistit in acceptione unius rei è duabus propositis, sive ea procedat ex cognitione intelligentis animæ, sive tantùm sentientis. Hæc verò in acceptione alterius rei præ altera, ex deliberatione & consilio rationis. Priorem non negat Arist. belluis; quoties unam herbam accipiunt, aliâ relictâ; aut cibum dulcem, præ amaro. Hoc enim virtute sensûs communis præstant, cujus est discernere inter objecta gustûs, ac cæterorum sensuum. Solùm itaque posteriorem negat, quæ sola propriè Electio dicitur & est. Sic etiam præcedenti capite concessit brutis voluntarium communiter dictum, quod idem est ac spontaneum; & tamen propriè dictum negavit, quod homini soli convenit.

7. Deinde singillatim statuit contrà aliquos, Electionem non esse idem ac cupiditatem, iram, voluntatem, aut opinionem. Ac primò quidem cupiditatem & iram excludit, quoniam ambæ in brutis locum habent, in quibus tamen nulla Electio est, sicut neque consilium, propter rationis defectum. Ergo Electio non est idem, ac cupiditas & ira. Deinde & speciatim probat cupiditatem esse quid diversum ab Electione, idque tripliciter evincit. *Primò*. Si idem essent Electio & cupiditas, quisquis ex Electione agit, etiam ageret ex cupiditate, & è converso. Consequens autem falsum est, ut patet exemplo incontinentis, qui omnia opera agit ex cupiditate animi, & non ex Electione; opposito sanè modo, ac continens, qui ex electione, non autem ex animi cupiditate agit: alioqui non essent contrarii utriusque mores. Ergo & falsum est, Electionem idem esse, ac cupiditatem. *Secundò*. Eorum quæ invicem contraria sunt, unum non est aliud. At cupiditas & Electio invicem contrariæ sunt. Hoc patet in continente & incontinente, quoties eligunt secundùm rectam rationem. Uterque enim eligit aliquid contrarium illi bono, quod anima appetit secundùm cupiditatem: v. g. mediocritatem in voluptate sibi ex Electione præscribunt; cùm tamen cupiditas in excessum feratur. Ergo Electio non est cupiditas. *Tertiò*. Omnis cupiditas affert per se tristitiam, aut voluptatem: tristitiam, si res concupita absit, & difficilis obtentu apprehendatur; voluptatem, si res sit præsens, aut cogitetur proximè assequenda. At nulla Electio per se affert tristitiam, aut voluptatem. Non enim versatur per se loquando circa objectum jucundum, aut triste, sed tantùm deliberat circa utile, & honestum, quæ duo abstrahunt à jucunditate & tristitia; quamvis ex consequenti aliquando alteram illarum afferant. Ergo nulla Electio est idem, ac cupiditas. Confirmatur. Electio solum deliberat circa id, quod difficile est. At voluptas difficilis non est, quippe ad quam naturæ impetu rapimur secundùm partem sensitivam instar brutorum: utilitas autem & honestas sunt aliquid difficile & arduum inventu. Ergo electio solùm deliberat circa utilitatem, & honestatem, non autem circa voluptatem.

8. Præterea electionem non esse idem cum ira, speciatim probat argumento à fortiori, ut ajunt. Electio, sive consilium agendi, deliberationem secum habet, cunctationemque aliquam: ac proinde majorem cognationem habet cum cupiditate, quæ lento gradu procedit, quàm cum ira, quæ subitò exardescit, & omnem cunctationem ad deliberandum præcludit. Si ergo Electio non est idem ac cupiditas, ut argumentis præcedentibus demonstratum est; multò minùs erit idem cum ira. Multò enim minùs potest esse idem cum eo, cui magis opponitur, quam cum eo, cui minùs adversatur. Dices: Aristoteles lib. 2. cap. 3. docuit, difficiliùs esse resistere cupiditati, quàm iræ. Ergo quia magis impeditur Electio ratione cupiditatis, quàm iræ. Ergo quia Electio majorem cum cupiditate, quàm cum ira, oppositionem habet. Hoc autem est contra rationem nuper propositam, in qua contrarium omnino statuitur. Resp. veram esse illam Aristotelis doctrinam de majori difficultate in resistendo cupiditati, quàm iræ: non tamen quia majorem cum cupiditate, quàm cum ira, oppositionem habeat, ut in objectione contenditur: sed quia frequentissima nobis est occasio colluctandi cum cupiditate, quæ ad omnes voluptates gustûs & tactûs passim impellit, ideoque prolixum bellum indicit. Ira autem non adeò frequenter incitat, neque occasiones irascendi contingunt, nisi semel, aut iterum. Patet verò difficiliùs esse resistere inimico assiduo, & intestino, quàm ad tem-

pus & raptim provocanti. Ergo difficiliùs est resistere cupiditati, quàm iræ. Cum hoc verò componitur, quòd ira majorem cum Electione oppositionem habeat, quia ratione subitæ commotionis, ac vehementis alterationis, quam in subjecto parit, nullum locum præstat deliberationi, & maturæ considerationi, ex qua procedit Electio. Cupiditas verò non eo modo se habet, sed lentiori gradu procedit.

9. Rursus neque in voluntate consistere Electionem docet: id est, in appetitione, seu volitione, aut simplici amore finis, prout in Scholis loqui consuevimus. Licèt enim Electio magnam cum ea cognationem habeat, ideòque non semel pro eodem usurpentur Electio, & voluntas; attamen sunt quid longè diversum. Quod Philosophus rationibus probat.

10. Prima est, quam etiam affert lib. 1. *Magnorum Moral.* cap. 17. & lib. 2. *Eudemiorum* cap. 10. Quoties actus ita se habent, ut objectum unius nequeat esse objectum alterius, profectò ii sunt inter se diversi: At voluntas & Electio sunt actus ita se habentes, ut objectum unius nequeat esse objectum alterius: nimirum, voluntas est actus, quo volumus, sive appetimus etiam res illas, quas consequi nullo modo possumus, ut immortalitatem. Electio verò non est, nisi eorum, quæ possumus obtinere. Nam si impossibilia proponantur, ut volare in cœlum, mutare sexum, adesse pluribus locis simul, nulla Electio, aut deliberatio prudens circa ea esse potest, sed solùm dementia quædam desiderii. Electio igitur & voluntas sunt actus diversi. Cum verò Philosophus pro exemplo impossibilium, quorum etiam voluntas esse potest, assignet immortalitatem; putant aliqui ipsum hoc loco negasse immortalitatem animi: idemque confirmant ex *lib. 2. Eudem. c.* 9. Cæterum non semel oppositum probavi tom. 2. *Philos. Nov. antiquæ* disput. 79. n. 26. & 27. pluribus ipsius testimoniis ibidem exscriptis, etiam *ex lib.* 10. hujus Operis *cap.* 7. & 10. & ex lib. 12. *Metaph.* cap. 3. & 7. & lib. 2. *de Anima*, cap. 2. textu 21. & lib. 3. cap. 4. ac lib. 2. *de Generat. Animal.* cap. 3. quæ omnia hic solùm indico, ut lector in ipso fonte ea consulat, quæ iterum exscribere, nec vacat, nec moris est. Quare, quidquid in oppositum velint Pomponatius, Giphanius, & alii, existimo, nomine *ἀθανασίας*, id est, *immortalitatis*, quam impossibilem judicat, non loqui de illa, quæ animæ est; sed de alia vitæ præsentis, quæ est naturaliter impossibilis.

11. Secunda Ratio. Electio tantùm in nobis est circa ea, quæ facere possumus, & immediatè, aut mediante eorum ministerio, sub potestate aut imperio nostro sunt. Ergo omnino differt à voluntate. Hæc enim etiam est eorum, quæ facere non possumus, & nullo modo sub potestate nostra sunt. Quod illustrat exemplo histrionum atque athletarum, quorum uni potiùs, quàm alteri, spectatores in theatro, aut arena palmam, seu victoriam volunt, quam tamen dare non possunt, nec sub potestate sua habent. Eadem quoque ratio est eorum, qui alios ludentes aleis vident, & alteri præ cæteris bonam sortem exoptant, quam præstare nequeunt. Idem denique accidit iis, qui tragœdias audiunt, leguntvè. Quidam enim potiùs desiderant v. g. victoriam Pompeii, quàm Cæsaris; & tamen nihil minùs quàm ut dare possint. Patet igitur ejusmodi voluntatem longè differre ab Electione, quæ non est, nisi eorum, quæ quis habet sub libera potestate.

12. Tertia. Quod immediatè respicit finem, differt ab eo, quod solùm respicit ea, quæ conducunt in finem: utpotè habens objectum immediatum longè aliud. At voluntas immediatè respicit finem, tanquam amor & appetitio ipsius: Electio autem solùm respicit media, quæ sunt circa finem. V. g. Valetudo est finis, quem immediatè in seipso volumus, & circa quem nullo modo deliberamus, nec per consultationem eligimus: sed solùm circa media, ut exercitationem, moderatum cibum, aut medicamentum opportunum. Ergo voluntas differt ab Electione. Confirmat Arist. hanc ipsam rationem ex modo ipso loquendi. Frequens enim in nobis est vox illa, *βουλόμεθα εὐδαιμονεῖν*, *volumus esse beati*: non tamen hæc: *προαιρούμεθα εὐδαιμονεῖν*: *eligimus esse beati*. Inde autem colligitur plane, voluntatem, sive appetitionem esse ipsius finis, non autem Electionem: quippe quæ sola media in finem conferentia attendit.

13. Insuper electionem non esse idem ac opinionem, nec communiter & generatim sumptam, nec peculiariter, & in singulari acceptam, docet conclusione bimembri. Priorem partem dupliciter probat. *Primò*. Opinio generatim accepta versatur circa res omnes, tam æternas, & immutabiles, quàm temporaneas & mutabiles, possibiles atque impossibiles; quales sunt quæ de Deo, de mundo, de sideribus, de arcanis rerum caussis, effectisque opinamur, & circa sphynges, hippocentauros, chimæras, aliaque ejusmodi planè impossibilia. Opinari enim generatim pertinet ad intelligentem animam, cujus mens vagatur per omnia, sive fieri ab homine ipso possint, sive non; sive possibilia absolutè sint, sive non sint. At Electio, deliberatio, consiliumve agendi, non vagatur per omnia, nec est impossibilium, sed eorum tantùm, quæ ipsi eligenti possibilia sunt. Unde & idem Philosoph. lib. 1. *Magn. Moral.* cap. 18. observat, nos quidem opinari de iis, quæ apud Indos fiunt: non tamen deliberare, aut eligere, quoniam in nostra potestate non sunt. Ergo Electio non est idem, ac opinio generatim accepta. *Secundò*. Quæcumque variis inter se differentiis secernuntur, nequeunt unum & idem esse. At opinio generatim sumpta & Electio, variis inter se differentiis secernuntur. Opinio enim versatur circa verum, & falsum, ideoque dividitur in veram & falsam: Electio autem est circa bonum & malum, dividiturque in bonam, & malam: nec alterum ex iis potest alteri extremorum convenire, ut patet. Electio igitur & opinio generatim sumpta non sunt unum & idem.

15. Posteriorem partem quinque rationibus probat. *Primò* ab effectu. Electionis namque effectus est, ut juxta qualitatem ipsius boni reddamur, aut mali. Opinionis autem in rebus singularibus versantis, non est idem effectus. Neque enim quis probus dicitur ex eo quòd opinetur actum v. g. fortitudinis à se, vel ab alio exhiberi debere in defensionem patriæ in singulari occasione: nisi præterea actum ipsum eligat, atque exequi seriò velit. Cùm igitur ea, quorum effectus est dissimilis, nequeant unum atque idem esse, patet opinionem in singulari non esse unum & idem cum Electione. *Secundò*. Electionis officium est exequi nostras ipsorum actiones, fugiendi, aut prosequendi, amandi aut odio habendi. Opinionis autem in singulari

non

non est exequi actiones nostras, sed vestigare res & illarum naturas: ut quæ sit quidditas, aut virtus lapidis, elementi hujus, aut illius, quisnam effectus, &c. Patet igitur officium Electionis & opinionis in singulari esse diversum, propterea que alteram differre ab altera. *Tertiò*. Quæ laudantur diverso nomine, seu longè aliis atque aliis titulis, longè diversa sunt. Electio autem laudatur, quia recta, quia proba, quia conveniens fini: opinio autem quia vera: qui tituli certè sunt longè diversi. Electio igitur & opinio longè diversæ sunt. *Quartò*: Electio versatur circa certa, & quæ maximè bona cognoscimus: opinio autem circa incerta & nondum explorata. Diversa ergo est ratio utriusque. *Quintò* ab absurdo. Si opinio esset idem ac Electio, quicumque opinatur aliquid esse bonum, proculdubio illud eligeret, atque exequeretur. At consequens falsum esse patet in pluribus: qui rectè quidem opinantur de iis, quæ agere oportet, & tamen ea non eligunt, aut exequuntur.

15. Ex dictis hucusque ab Arist. colligitur planè, neque Electionem esse idem ac scientiam. Rationes enim omnes, aut saltem præcipuæ, quibus probatum est, Electionem differre ab opinione, tam in genere, quàm in singulari accepta; æque evincunt differre à scientia utrovis modo considerata. Quod quia à Philosopho prætermissum est, & quilibet vir doctus poterit facilè perpendere, adaptando easdem rationes ad scientiam, sicuti ad opinionem comparatam cum Electione; omittendum duximus in præsenti.

16. Circa tertiam partem, ostenso jam in præcedentibus, quid non sit Electio, demum accedit ad assignandum quid illa sit, sive in quo consistat. Docet itaque, genus in Electione esse voluntarium; non latè & communiter dictum, prout idem est ac spontaneum, qua ratione etiam extenditur ad bruta; sed pressè & propriè acceptum, pro eo, quod oritur à principio intrinseco cum cognitione singulorum, in quibus est actio: quo sensu solis ratione utentibus convenit. Differentiam verò aliqui ut Tarquinius in præsenti, consilium esse volunt tanquam Electionis genus, quod est voluntarium strictum, per rationem consilii contrahatur. Idque colligere sibi videntur ex Arist. qui unico nomine unaque definitione Electionem, sive id, quod eligendum est, contendit appellari posse προβεβουλευμένον, id est, voluntarium quoddam, cum antegressa deliberatione, seu consilio.

17. Verum expositio hæc aliena est ab omni Logica & Metaphysica, juxta quam rationes genericę differre non debent reipsa à differentialibus, per quas contrahuntur, & multò minùs distare ab iis plusquam genere. At ratio generica voluntarii in Electione clausa, differt realiter à consilio, distatque ab eo plusquam genericè, tanquam actus voluntatis ab actu intellectûs: ut manifestum est. Ergo ratio generica voluntarii in Electione clausa non contrahitur per consilium, tanquam per differentiam. Cùm verò necessum sit, ut contrahatur per aliquid indistinctum, illud certè est ratio peculiaris voluntarii per modum optionis inter duo, aut plura, qua unum alteri præfertur. Ideoque Aristoteles ipsum bonum eligendum appellat hoc loco προαιρετὸν, *præeligendum*, quasi πρὸ ἑτέρων αἱρετόν, *eligendum præ aliis*. In quo ipso denotatur, Electioni prævium esse debere consilium, seu deliberationem intellectûs, qua non praeunte nequit subsequi voluntaria & propria Electio. Idque denotat in textu, quòd eligendum bonum appelletur προβεβουλευμένον, scilicet, *voluntarium præconsiliatum*, ut ita loquar. Quare demum ad mentem Aristotelis Electio definiri potest *voluntaria optio unius medii præ alio ex consilio præcedenti*. Ratio *voluntarii* est genus, in quo convenit cum cæteris actibus voluntatis. Ratio *optionis* exprimit differentiam propriam ab iis: quæ insuper explicatur in ordine ad media, quorum tantùm est Electio. Additur denique, *ex consilio præcedenti*, veluti connotatum quoddam, sive præsuppositum essentialiter ad ipsam Electionem.

Vide D. Thomam 1. 2. quæst. 13. & illius Interpretes.

CAPUT TERTIUM.

De Consultatione.

T est ne de omnibus consultatio, & omne quodvis est consultabile, an de quibusdam non est consultatio: Atque dicendum est forsitan consultabile non id esse, de quo quispiam insipiens, vel mente captus, sed id, de quo sanæ mentis vir consultaverit. De æternis autem nemo consultat, ut de Mundo, vel de communis mensuræ diametri, laterisque vacuitate. Sed neque de iis, quæ consistunt quidem in motu, semper autem fiunt eodem modo, sive necessitate, sive naturâ, sive propter aliquam aliam caussam: ut de solstitiis, atque exortu. Neque de iis, quæ alias aliter sese habent: ut de siccitatibus, imbribusve. Nec item de iis, quæ eveniunt à fortuna: ut de thesauri inventione. Sed neque de humanis omnibus rebus, Nam quonam modo Respublica Scytharum optimè gubernaretur, Lacedæmoniorum consultat nemo: nihil enim horum per nos ipsos fieri potest. Consultamus autem de iis rebus agendis, quæ in nostra sunt potestate: hæ enim & restant. Caussæ nanque videntur esse, natura, necessitas, fortuna, & mens insuper, ac omne, quod per hominem efficit. Hominum autem quisque de iis consultat, quæ agi per ipsum possunt. Atque circa exactas quidem scientias, & sufficientes, non est consultatio, ut de literis. Non enim ambigimus quomodo literæ scribendæ sint. Sed de iis consultamus,

quæ fiunt quidem à nobis, non tamen semper eodem modo: ut de agendis per medicinam, vel pecuniariam artem: & eò magis in gubernandi facultate, quàm in exercendi arte deliberamus, quò minùs exacta est: & de cæteris simili modo. Atque magis etiam in artibus, quàm ipsis scientiis: nam circa ipsas magis ambigimus. Consultatio autem in iis versatur, quæ plerumque quidem fieri possunt, incerta tamen sunt quonam evenient modo: & in quibus est indeterminatio. Atque cùm magnis de rebus deliberare volumus, assumimus & alios ad consilium, diffidentes nobis ipsis, tanquam non sufficientibus ad id discernendum. Consultamus autem non de finibus, sed de iis, quæ ad fines ipsos perducunt. Nec enim medicus si sanabit, nec orator si persuadebit, nec Reipublicæ gubernator si bene, recteque legibus civitatem instituet, nec denique cæterorum quisquam de fine deliberat, sed omnes posito quodam fine, quemadmodum, & per quæ fiet ille, considerant. Atque si per plura posse fieri videtur, per quod illorum facillimè, optimeque fiet, perquirunt. Sin per unum, quonam modo per illud fiet, & illud item per quid efficietur, considerant: idque faciunt, donec ad primam perveniant causam, quæ quidem in inventione est ultimum. Qui nanque consultar, is quærere videtur, dictoque modo perinde, atque designationem linearum resolvere. Non autem omnis perquisitio consultatio est. Mathematicæ nanque perquisitiones non sunt. Omnis autem consultatio est continuò perquisitio. Idque quod ultimum est in resolutione, primum esse constat in generatione. Atque si consultantes in aliquid inciderint, quod quidem fieri nequeat, desistunt. Ut si sit pecuniis opus, has autem habere non possint. Quod si videatur fieri posse, tunc agere aggrediuntur. Ea verò dicimus fieri posse, quæ per nos ipsos fieri possunt. Nam ea, quæ per amicos fiunt, per nos ipsos quodammodo fiunt, quippe cùm principium sit in nobis. Quæruntur autem quandoque quidem instrumenta, quandoque autem usus ipsorum: & in reliquis simili modo. Interdum, per quod: interdum, quonam modo, aut per quem, solet quæri. Videtur igitur, ut dictum est, homo principium actuum esse, & de iis esse consilium, quæ agi ab ipso possunt, & actus aliorum esse gratia. Finis igitur non erit consultabilis, sed ea, quæ deducunt ad fines. Nec etiam singula: ut si panis sit hoc, vel confectum sit ut oportet. Hæc enim sensus ipsius sunt. Quòd si semper quispiam consultaverit, in infinitum abibit. Consultabile autem, & eligibile idem est. Ipsum tamen eligibile definitum jam est. Quod enim cæteris ex consultatione prætulimus, id eligibile est. Desinit enim tunc demum unusquisque perquirere quonam aget modo, cùm in se ipsum principium redigit, & in id sui ipsius quod antecedit: hoc est enim quod eligit. Patet hoc ita esse & ex vetustissimis Rebuspublicis, quas imitabatur Homerus: quæ nanque reges eligerent, ea populo renuntiabant. Cùm igitur ipsum eligibile sit consultabile, appetibile ex iis, quæ in nostra sunt potestate: & ipsa electio deliberativa appetitio rerum erit earum, quæ in nostra sunt potestate. Nam simul atque dijudicavimus ex consultatione, affectamus deliberatione. Quid est igitur electio, figurâ sit dictum, & circa quæ versatur, & eorum esse, quibus ad ipsos fines acceditur.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS TERTII.

Consultatio, seu deliberatio, aut consilium, de quibusnam sit, aut non sit. Quo modo, ordine, ac fructu, sit deliberandum. Quæ etiam vis, ac ratio sit Consultationis comparatæ cum Electione.

ELECTIONIS naturâ jam vestigata, procedit Philosophus ad inquirendam rationem propriam Consultationis præcedentis, quæ & deliberatio, & consilium dicitur: dividitque caput in tres partes. In prima quærit, de quibusnam rebus sit Consultatio, aut non sit. In secunda præscribit modum, ordinem, effectumque deliberationis & consilii. In tertia denique disserit de ipsa vi ac ratione deliberationis comparata cum Electione, quæ illam subsequitur.

2. Circa primam partem quærit de quibusnam rebus sit, aut non sit Consultatio; sive cujus naturę esse debeat id, quod sub Consultationem cadit, Græcè βουλευτόν. Ac primùm excludit à disputatione hac id, circa quod stulti solùm homines, & pingues animæ consultare possunt: quale est, quod spectat ad aliquam ex quatuor classibus, Necessitatis, Naturæ, Fortunæ, Mentis alienæ. Primi gene-

generis ſunt æterna, ut mundus opinione Ariſt. & ea quæ cuilibet rei eſſentialiter annexa ſunt:quorum exemplum geometricum effert in quadrato, ubi diameter nequit comparari,aut commenſurari lateri, quoniam inæqualis eſt: utpote recta linea,& ex æquo ſecans figuram, quàm longiſſimè illa pateт. Hæc igitur æterna ab Ariſt. dicuntur, quoniam continent propoſitiones ſempiternæ veritatis, & ad claſſem *Neceſſitatis* referuntur, cùm non poſſint non eſſe. Ideoque ſtulta, aut inſana videretur conſultatio circa aliquid eorum. Secundi generis ſunt quæ naturæ lege motum quendam ſubeunt à nobis inevitabilem:ſive ille ſit ſemper idem, regularis, & conſtans: ut motus ſiderum, cœlorum, planetarum, ortus & occaſus, ſolſtitia, & brumæ: ſive ille non ſemper idem, nec regularis, aut conſtans ſit: ut pluviæ, procellæ, tonitrua, &c. Quare circa hæc inſipienter omnino quis conſultat. Tertii generis ſunt, quæ ad fortunam ſpectant: ut inventio theſauri, quæ nec cogitanti quidem accidit ſemel, aut iterum: quærenti autem, & cavernas terræ diu multumque exploranti, nunquam contingere ſolet: quo planè indicatur, eam rem inopinatam eſſe, & quæ ſub conſilium minimè cadat. Quarto denique generi adſcribuntur, quæ ad mentem, voluntatemque extraneam, ſeu alienam pertinent: ideoque de iis nemo prudenter conſultat. *Veluti, quomodo optimè Rempubl. Scythæ adminiſtrare poſſint, Lacedæmoniorum nemo deliberat: nihil enim eorum per nos fieri poteſt*. quæ ſunt verba Philoſophi.

3. Itaque Conſultatio, ſeu deliberatio prudens, de iis tantùm eſt, quæ per nos, ſive ſtudio noſtro effici poſſunt: non autem de iis, quæ ab aliqua ex quatuor prædictis cauſſis procedunt, ac propterea poteſtati noſtræ liberæ nullatenus ſubjacent. Licèt verò inter ea, quæ per nos fieri poſſunt, accenſendæ videantur ſcientiæ & artes, eaque opera, quæ illarum miniſterio fiunt; adhuc quaſdam earum excludit à materia Conſultationis; nimirum, quas appellat ἀκριβεῖς, καὶ αὐτάρκεις, *exquiſitas, & ſibi ſufficientes*, id eſt, ſpeculatrices, ſeu theoricas; diſtinguunturque ab aliis, quæ στοχαστικαί, ſive *opinabiles*, aut *conjecturales* dicuntur, ut interpretatur Cicero *lib. 1. de Divin.* & obſervat Giphanius. Priori generi diſciplinarum adſcribuntur Geometria, Phyſica, Grammatica, aliæque ſimiles, & præſertim Theologia, quæ ab ipſo Ariſt. *initio Metaph.* dicitur ἀκριβεστάτη, *exquiſitiſſima*. Eæque omnes rejiciuntur à claſſe eorum, quæ ſub Conſultationem cadunt: quoniam ſunt de rebus certis, quæ proinde nullum ambigendi locum relinqunt. Exemplum peculiare adhibet non quidem in deſcriptionibus geometricis, ut Schekgius arbitratur; ſed in grammatica, ſeu literarum ſcriptione. Ut enim ipſe Phil. obſervat *lib. 1. Magn. Moral. c. 8.* verſans hanc ipſam difficultatem, *nemo deliberat quemadmodum ſcribendum ſit nomen Achillis*: Nimirum, id certum exploratumque, eſt: deliberatio autem, ſive Conſultatio debet eſſe de rebus incertis, & ſub opinione, aut conjectura poſitis. Poſterioris hujus generis ſunt Politica, Medicina, Dialectica, Rhetorica, omneſque opificum artes, ut monet Alexander *in Top.* quoniam cùm ſint circa res incertas, & de quibus ambigendi locus, ſit, meritò ſub Conſultationem cadere poſſunt, & eo magis, quò incertioribus præceptis nituntur. Qua ratione notat Ariſt. Medicinam & Nauticam magis incertas eſſe, quàm Gymnaſticam, quæ planioribus & certioribus principiis nititur; ideoque minùs apta eſt, ut de ea conſulatur. Neque etiam luctator, ſeu pancratiſta eget tot rerum principiorumque conſideratione, ac medicus, aut gubernator. Medicus enim ultra præceptiones ſuæ diſciplinæ, quæ ſanè plurimæ ſunt, debet intueri ætatem, conſuetudinem, vivendi rationem; qualitatem & menſuram cibi, ac potus infirmo concedendi. Nauclerus quoque, ultra regulas communes artis ſuæ, conſideratvultum cœli, qualitatem ventorum, ſigna procellæ, aut ſerenitatis, pluraque alia periculo & incertitudini obnoxia. Multò ergo magis Conſultatione opus eſt medico & nauclero, quàm luctatori, vel pancratiſtæ.

4. Nota, Ariſt. omnino quidem excludere à Conſultatione ſcientias & artes exquiſitas, ſive theoricas, aut in contemplatione poſitas; quatenus objecta, ſive res, de quibus agunt, non ſunt expoſitæ alicui incertitudini, proindeque nec deliberationi locum præſtant: ſicuti initio capitis dixerat de iis, quæ æterna, aut neceſſaria ſunt. Cæterum ex parte uſùs poſſunt ſub Conſultationem cadere: ut cùm dubitamus & deliberamus, quo ordine in iis procedendum ſit. Adhuc tamen circa hoc minori deliberatione opus eſt in diſciplinis theoricis, quam in practicis: quoniam hæ inſiſtunt regulis, ſeu principiis minùs certis, & quæ magis deficiunt in ſingulari ubi devenitur ad opus. Quamvis enim illæ conſideratæ quantùm ad habitum, nitantur principiis certis & neceſſariis; quo ad uſum tamen, ſive exercitium, carent certitudine, propter varietatem circunſtantiarum, ut temporis, loci, perſonæ, aliorumque plurium: ut in Medicina & Nautica palam cernitur. Quòd ſi verò aliqua fortè ſit ars, cujus opus ſemper invariatum ſit, & eodem modo ſe habeat, non egebit deliberatione circa illud.

5. Excluſis jam prædictis rebus à materia Conſultationis, aſſignat tandem quænam ſub ea cadant. Ea verò docet non ſolùm debere eſſe, quæ per nos agenda ſint, ut ſupra dixit, ſed etiam tribus conditionibus affecta. *Prima* eſt, quòd ſint res talis naturæ, ut quamvis plerumque accidere ſoleant; non tamen ſemper; & adhuc incertum ſit, quo pacto ac ratione ſint eventuræ. *Secunda*, ut ſint res, in quibus nihil certi ſit, ac definiti circa id, quod agendum eſt. Neque enim judex deliberat, qua ratione debeat ferri ſententia, ubi lex manifeſta id ordinat; ſed ſolùm ubi caſus non videtur comprehenſus in lege. *Tertia*, ut ſit res magni momenti, & quam non facilè quis per ſe ſolum expedire poſſit, niſi adhibito prudentum virorum conſilio. Circa hæc igitur docet eſſe, verſarique Conſultationem.

6. Circa ſecundam partem diſſerit de modo, ordine, effectu, & termino Conſultationis: ac primò, quid illa certò ſtatuere debeat, & quid veſtigare oporteat: quod & in ipſis ſcientiis theoricis ſolemne eſt, cùm aliquid certi initio præmittitur, & quædam alia deinde in dubium vocantur, quoties ſub opinionibus poſita ſunt. Docet igitur, finem tanquam aliquid certum præſupponi debere, ante ipſam Conſultationem, & quamlibet diſciplinam practicam: ſicut prima principia ſpeculabilia præſupponuntur ad uſum cujuslibet diſciplinæ ſpeculativæ. Et quemadmodum in hac, diſputatio non eſt circa principia, ſed circa concluſiones ex iis deductas; ita neque in Conſultatione, neque

neque in aliqua disciplina practica, est deliberatio circa finem, sed tantùm circa media, sive instrumenta, aut auxilia, quibus is obtinendus est. Id palam exponit exemplo medici, qui nullatenus deliberat, an infirmo procuranda sit sanitas, quæ est finis curationis: sed solùm quibus mediis eam assequatur; an sanguinis missione, an ustione, an pharmaco, aut potione amara. Nec orator consilium capit, an persuadeat auditores, qui est finis Oratoriæ; sed quibus rationibus, quo stylo, quibus formulis convincendo intellectui opportunis utatur. Politici etiam deliberatio non est, an debeat mores rectè instituere in civili convictu, nec Gubernatoris Reipublicæ an quærenda sit pax, & concordia civium: sed quibus mediis id obtinendum sit. Quare inductione doctrinarum, quæ ad agendum institutæ sunt, evincitur, Consultationem non esse circa finem, qui certè supponitur: sed circa media ad ipsum assequendum, de quibus dubitatur.

7. Contingit autem, finem ipsum multiplici via, sive pluribus mediis obtineri posse: quandoque autem unico. Priori evẽtu, consulendum est, quodnam ex iis mediis sit melius, utilius, facilius, & certius ad finem assequendum. Posteriori verò, adhuc deliberatio esse potest, quomodo illo unico medio utendum sit, ut res tandem ex voto accidat. Quod si verò difficile sit medium ipsum, nec in promptu; consulendum est, qua via, seu quonam alio interveniente, aut quorum auxiliorum ope, illud apponatur, ut sic tandem deveniamus ad finem. Audire par est Giphanium, diligentem sanè & eruditum Authorem, qui in hac re ita loquitur. *De adiumentis autem ita est agendum, ut videatur, an plura sint, an unum dumtaxat. Si plura; ut ea eligantur, quæ sunt faciliora, & ad rem perficiendam opportuniora. Si unum, qua ratione hoc uno res perfici possit. Deinde progredientes videre nos oportet, hoc ipsum unde prodeat, & qua alia re illud obtineri possit. Quod secundum jam assecuti, rursus ad tertium, & reliqua deinceps progrediendum, donec ad primam totius consilii causam perventum sit: id est, ad primum adiumentum, ex quo reliqua fini propinquiora pendeant. Hoc autem primum, ut inventione est ultimum, ita in agendo primum. Verbigratia, de pluribus adiumentis: ut si belli gerendi causa deliberetur, an equitatu, an peditatu sit agendum: copiis terrestribus, an navalibus: ut de oppugnanda urbe si deliberetur an scalis, an coronâ sit oppugnanda, vel, an cuniculis, an vero tormentis.* Et paucis interpositis, ac constituto jam, equitatum expedire ad gerendum bellum, inquit: *Postea quæritur, quomodo is paretur: deinde cognito, eum pecuniâ comparari, agitur de ea invenienda. Cujus causa reperiendæ cum plures sint modi, deligitur v.g. tributi indictio. Itaque in deliberando primum quidem ponitur victoria: deinde adiumentum equitatus: postea pecunia: postremo tributum, à quo actio tota est instituenda. Sic in domo ædificanda ponitur primum finis, qui est ut nos arceat ab injuriis cæli: adiumentum hujus rei postea cognoscitur esse tectum, quod ut perficiatur, collocandi sunt parietes & fundamenta. Ad hæc omnia necessarii sunt fabri, lapides, materia: quæ cum pecuniâ quoque paretur, hæc primùm erit reperienda. Sic Romani pacem facturi, primùm de mittendis legatis deliberant: deinde ad hos deligendos vident cogendum esse Senatum. Itaque in his tribus, pacis confectione, legatorum missione, creationeque, & Senatu cogendo, vertitur totus deliberationis hujus contextus.* Hactenus ille, & optimè quidem, circa deliberandi modum.

8. Addit Philosophus exemplum aliud è Mathematicis disciplinis petitum. Qui enim in iis versatus est, postquam aliquid demonstrativè conclusit, vult illud ipsum oculis spectantium obiicere, atque ita insistit in resolvendo, ac retegendo diagrammate, seu figurâ mathematica, donec tandem perveniat ad id, quod est planissimum, & cuilibet notum, quodq́ue non probatur, sed supponitur. Ita etiam in deliberatione contingit: quæ ubi unicum illud medium, quo opus est ad finem obtinendum, non habet in promptu, quærit aliud atque aliud subinde, donec retexendo perveniat ad illud ipsum propinquiùs fini assequendo, quodq́ue præsupponitur planè & manifestè necessarium ad consecutionem finis. Itaque non est deliberatio circa medium unicum, sicut neque circa finem, quæ duo præsupponuntur necessaria quæsitu: sed tantùm circa modum adhibendi medium illud, quasi plura alia retexendo, & gradatim ordinando. Quippe hoc genus Consultationis habet quandam similitudinẽ cum mathematicis resolutionibus, quantum ad prædicta: quia sicut ultimum, in quod mathematica demonstratio resolvitur, est principium totius demonstrationis: ita etiam, in hac mediorum inquisitione ultimum esse deprehenditur, quod fuit humanæ actionis initium, sive generatio, ut Arist. loquitur. Et quemadmodum Mathematicæ quæstiones habent, ita & omnis Consultatio est quęstio quędam rerum agendarum, quamvis non omnis quæstio sit Consultatio: ut patet in disciplinis exquisitis, de quibus suprà. Quæstiones enim illarum nullo modo Consultationes sunt.

9. Pergit deinde in ordine ad effectum Consultationis, ut adhibeamus ea media, quibus obtinendas cognoscitur: nam si appareat impossibilis consecutu, oportebit desistere ab agendo, & à quærendis adjumentis. Consultatio enim est in ordine ad id, quod agere possumus, sive per nos ipsos, sive aliorum subsidio, puta amicorum. Quęcumque enim facimus interventu amicorum, aut aliorum, quibus rem exequendam demandamus, id profectò nos ipsi agere censemur: quemadmodum & ea, quæ interjecto aliquo instrumento operamur.

10. Concludit ex dictis, quasi per ἀνταπαλλάσσων, hominem esse principium suarum actionum; Consultationemq́ue de iis haberi, quæ ab ipso homine agi possunt; illamq́ue quandam actionem humanam existimandam esse. Cùm verò omnes humanæ actiones sint propter aliquem finem, inde ansam assumit, ut de fine Consultationis disserat, siquidem actio humana est. Præsertim, quia nisi Consultatio finem aliquem habeat, infinita erit, sive absque termino ullo vagabitur. Cùm ergo hoc absurdum sit, oportet ut Consultatio finem certum habeat: idq́ue colligit ex triplici capite. *Primò* ex agente, nimirum, homine ipso, cujus omnis actio, quatenus agentis secundùm rationem est, debet fieri propter aliquem certum definitumq; finem. At Consultatio est actio hominis, quatenus secundùm rationẽ agentis: ut patet ex definitione superiùs tradita. Ergo debet fieri propter certum aliquẽ definitumq; finem. *Secundò* ex termino. Omnis enim inquisitio aliquem terminum habet, ac proinde finẽ aliquem. Consultatio autem inquisitio quędam est: ideoq; superiùs dixit ὁ βουλευόμενος ἔοικε ζητεῖν *consultans videtur quærere*, quod & infra lib. 6. cõfirmat ubi de ἀγχινοία agit. Omnis ergo Consultatio aliquẽ terminum, ac proinde finem habet. *Tertiò* ex instrumẽtis

qui-

quibus utitur is, qui consultat: Quia in inquisitione deliberativa devenitur tandem ad aliquid singulare, & sensibus pervium, à quo ulteriùs non procedatur, & de quo jam non deliberetur. Etenim de iis rebus singularibus, quæ sensu judicantur, non est Consultatio: ut de hoc pane, quem habemus in manibus, non deliberamus an sit panis; aut certè, si panis est, an bene coctus & subactus sit. Quippe circa ejusmodi singularia ultima resolutio pertinet ad sensus externos. Alioqui enim intermina erit deliberatio, nullumque finem habitura, si adhuc de iis, quæ externo sensu percipimus, consultandum sit.

11. Circa Tertiam denique partem dupliciter comparat consultationem cum electione. *Primò* à convenientia utriusque, quatenus eadem materia, sive idem est quod in deliberationem cadit, ac quod in electionem: nimirum, idem ipsum bonum, quod in potestate nostra est. Materia enim utriusque actionis prædictæ habet quinque conditiones similes: scilicet, ut fieri à nobis possit, sive, quod perinde est, sub potestate nostra sit: ut frequentiùs accidat: ut in certa sit: ut perducat ad consecutionem finis: ut denique non sit sensil is manifesta. *Secundò* à differentia utriusque con paratione illarum instituit. Hoc enim potissimùm differunt, quòd consultatio debet omnino præcedere, & electio subsequi: nemo enim prudenter eligit, nisi quod antè per deliberationem judicatum fuit utile, seu conveniens ad finem obtinendum: eo autem convenienti judicato, atque in potestate ipsius agentis posito, sequitur statim electio. Qui enim quæstione deliberativa consuluit, qua ratione deberet agere, tunc demum eam absolvit, & à deliberando desistit, cùm resolvendo & retexendo inquisitionem tandem perducit ad id, quod in sua ipsius potestate est, & in eâ sui parte, quæ imperat.

12. Quod illustrare pergit exemplo desumpto ex veteribus Rebuspublicis, quas Homerus imitabatur. Reges enim ea quæ elegerant, denuntiabant populo agenda. Rex nanque quandoque secum, ut Agamemnon *lib. 2. Iliadas*, quandoque cum Senatoribus, ut Alcinous *lib. 8. & 9. Odyss.* deliberans quid agendum esset, constituebat decretum; & jam constitutum ad populum referebat. Idem mos servatus olim in Republ. Romana: ubi, teste Dionysio Halicarn. l. 9. quæcumque essent publicè gerenda, primùm in Senatu agitabantur: & decreta facta Senatusconsulto (quod idem Author προβούλευμα vocat) postea referebantur ad populum. Aristoteles igitur eo exemplo docet, in privatis etiam deliberationibus fieri, quod Homerus observavit in publicis. Sicut enim in his, postquam Rex judicavit quid agere oporteat, omnis deliberatio finitur, & incipit executio decreti, atque eorum omnium, quæ statuta sunt iu ordine ad finem præscriptum; ita etiam in privatis deliberationibus, ubi judicium rationis, quod est quasi Rex, deliberaverit circa adjumenta, seu media, quæ sunt in nostra potestate, eaque approbaverit, consultatio finem habet: indeque initium ducit electio & actio exequenda ab appetitu, tanquàm à populo, aut inferiori, cui intimatur illa privata lex. Est enim electio quædam appetitio earum rerum, quæ in nostra sunt potestate, ex prævia deliberatione ortum ducens, sicut & bonum eligendum, est etiam appetendum. Vide *lib. 6. cap. 9.*

Vide D. Thom. 1. 2. q. 14. & illius Interpretes.

CAPUT QUARTUM.

De voluntate, & voluntate affectabili.



OLUNTATEM autem finis quidem ipsius esse, jam paulò antè diximus: Sed videtur aliis quidem esse veri boni, aliis apparentis boni. Atque sit sententia quidem eorum, qui verum bonum id esse censent, quod est affectabile voluntate, ut id non sit affectabile voluntate, quod is, qui non rectè experit, vult. Nam si sit, erit & continuò bonum: at erat fortè malum. Sententia autem eorum, qui bonum apparens inquiunt esse quod est affectabile voluntate, ut nihil sit prorsus, quod suapte natura sit affectabile voluntate, sed id, quod unicuique videtur. At aliud alii videtur, & repugnantia fortè. Quòd si hæc non placent, dicendum est simpliciter quidem, & reverà verum bonum esse affectabile voluntate: unicuique verò id, quod unicuique videtur. Studioso igitur, id est affectabile voluntate, quod verè est bonum: vitioso verò, quicquid contigerit. Fitque hoc perinde atque in corporibus ipsis. His enim, quorum corpora bene sese habent, salubria sunt ea, quæ verè talia sunt: iis autem, quorum corpora sunt ægrota, non hæc ipsa, sed alia. Similiter & amara, ac dulcia, & calida, atque gravia, & cætera id genus. Studiosus enim homo rectè singula judicat, & singulis in rebus id ipsi videtur, quod verè est tale. In unoquoque enim habitu sunt propria quædam honesta, atque jucunda: atque in singulis plurimùm fortasse præstat vir studiosus in dignoscendis iis, quæ verè talia sunt: propterea quod est ut norma quædam, atque mensura ipsorum. Multitudo verò decipitur ob voluptatem. Ipsa nanque bonum quidem non est, bonum tamen esse apparet. Persequuntur igitur ipsam, tanquam bonum: dolorem autem fugiunt, tanquam malum.

SUMMA

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS QUARTI.

Voluntatis esse, ut feratur in finem: qui opinione quorundam est aliquod verum bonum, aliorum autem apparens. Utrique refelluntur. Decernitur, unicuique esse bonum id, quod & bonum videtur: eo tamen discrimine, ut homini probo videatur bonum id, quod verè, ac per se bonum est: improbo autem id, quod solùm ex accidenti est bonum.

ITA caput hoc inscribitur ab Argyropilo: & in eo est quæstio, utrùm id, quod sub Voluntatem cadit, sit verum bonum, an potiùs apparens. Cùm enim electio, de qua Philosophus disseruit supra cap. 2. sit actus voluntatis, nunc meritò disputat de ipsa voluntate: quæ in textu βούλησις appellatur, sicut & objectum ipsius βουλητόν: &, quantùm capio, priori nomine non solùm intelligitur voluntas sumpta pro facultate, sive potentia, de qua jam disseruerat initio hujus Operis, aliisque locis: sed sermo est etiam de quodam illius actu, qui communiter in Scholis dicitur, *volitio*, seu *intentio*, sive *amor finis*, distinguiturque ab electione, & quolibet alio voluntatis actu. Hoc enim etiam denotare videtur in præsenti βούλησις, sicut & βουλητόν, *volitum* in ratione finis. Sed tamen, quidquid sit de hoc, *voluntatis* nomine utemur, quo & cæteri fere omnes Aristotelis Interpretes in præsenti. Dividitur autem caput in duas partes. In prima statuit, voluntatem ferri in finem: id est, in bonum: quod quidem aliqui docent debere esse bonum verum, ac per se bonum: alii autem existimant esse bonum apparens: & utrique falluntur. In secunda docet, unicuique esse bonum id, quod ei bonum videtur: homini quidem probo id, quod verè, ac per se bonum est: improbo autem id, quod bonum esse accidit.

2. Circa primam partem refert duplicem opinionem: alteram eorum, qui voluntatem arbitrâtur solùm ferri in id, quod verè, ac per se bonum est: alteram extremè contrariam asserentium, ferri tantùm in id, quod verè, ac per se bonum non est, sed specie tenus, sive apparenter. Utramque autem refellit diversimodè. Priorem quidem, ab absurdo. Sequeretur nanque ex ea, id quod aliquis pravè ac turpiter vult, non esse expetendum, seu non cadere in voluntatem, sive, ut Scholasticè loquamur, non esse volitum ab ipsa, quod in textu βουλητόν dicitur. Consequens autem absurdum est. Ergo & id ex quo sequitur. Porrò sequela illa, sive consecutio, patet: Quod enim quis pravè & turpiter vult, non est verè ac per se bonum: alioqui volitio illius, non improba, non turpis, sed proba atque honesta esset. Si ergo voluntas, sive volitio, est tantùm ejus boni, quod verè & per se bonum est; quod aliquis pravè & turpiter vult, non esset expetendum, seu volitum, aut cadens in voluntatem. Absurditas verò consequentis facilè evincitur: Quia idem omnino est, aut saltem connexum inseparabiliter, quòd quis velit aliquid, sive expetat qualitercumque, & quod illud sit volitum, expetitum, sive in voluntatem cadens: sicut inseparabiliter connectuntur hæc duo, quòd quis videat aliquid, & quòd illud sit visum, sive cadens sub sphæram, aut intuitum oculorum.

3. Confirmat Arist. impugnationem præjactam ab alio absurdo illigato cum præcedenti. Sequeretur enim ex indicata opinione illud ipsum, quod malum ac turpe est, simul esse verè ac per se bonum: quo nihil absurdiùs esse potest. Assumptio probatur. Etenim juxta illius Authores, voluntas solùm fertur in id, quòd est verè & per se bonum. At sæpe fertur in id, quod malum ac turpe est; nimirum, quoties aliquis peccat. Ergo nunc id, quod malum & turpe est, simul erit verè & per se bonum.

4. Posteriorem opinionem, qua asseritur, id in quod fertur voluntas, esse solùm apparenter bonum, seu specie tenus, sic ferè impugnat. Si id solùm expetit voluntas, quod apparet bonum unicuique; nihil revera & secundùm naturam suam erit βουλητόν, sive expetibile à voluntate. At consequens falsum est. Ergo & quòd voluntas solùm expetat id, quod apparet unicuique bonum. Major propositio, sive sequela, patet: Quia eadem res apparet alteri bona, & proinde expetibilis; alteri mala, & detestabilis: ut idem mel, quod bene valenti jucundum est, ægroto apparet injucundum. Ergo si id solùm expetit voluntas, quod apparet unicuique bonum; nihil revera, & secundùm naturam suam, erit ab ea expetibile, nisi solùm per accidens, sive ex suppositione quod huic, vel illi appareat expetibile, aut bonum. Consequentis verò absurditas planè extorquetur: tùm quia aliqua secundùm naturam suam & reipsa sunt expetibilia, ut virtutes, & ipsa felicitas, ad quam ducunt: tùm etiam: quia objecta aliarum potentiarum revera, & ex natura sua habent rationem, qua iis objiciuntur: ut objectum intellectûs rationem veri, & objectum visûs rationem colorati. Ergo cùm objectum voluntatis sit βουλητόν, sive expetibile, aliquid est, quod revera & secundùm naturam suam expetibile sit.

5. Circa secundam partem, refutatis jam aliorum opinionibus, suam denique utrique interjectam profert: scilicet, βουλητόν, sive expetibile, quod est objectum voluntatis, sive sub illam cadit, simpliciter, & secundùm veritatem esse bonum: cæterùm comparatione facta ad id, quod sub hujus, aut illius hominis voluntatem cadit, esse quod unicuique bonum videtur: scilicet, alicui bonum apparens, seu specie tenus, aut etiam verum bonum alteri. Prior pars probatur. Bonum simpliciter & secundum veritatem, universè loquendo, debet esse objectum alicujus potentiæ proprium: cùm sit dignum per se attingi non minùs, quàm unumquodque verum simpliciter & secundùm rem, quod objectum etiam proprium alicujus potentiæ est. At illud priùs non alterius potentiæ objectum est, quàm voluntatis, ut patet. Ergo bonum simpliciter & secundùm veritatem, universè loquendo, debet esse objectum voluntatis.

6. Posterior pars suadetur: Quia licèt voluntas

na-

naturâ suâ feratur in verum bonum, fieri potest, ut corrupto judicio præcedente, contendat etiam in id, quòd revera bonum non est, sed apparet. Cùm enim voluntas nequeat expetere aliquid, nisi ab intellectu propositum, si intellectus proponat tanquam bonum id, quod reipsa non est bonum, sed tamen videtur esse; Voluntas profectò expetere poterit bonum apparens. Ergo facta comparatione ad id, quod sub hujus, aut illius hominis voluntatem cadit, expetibile, sive objectum voluntatis, erit quod apparet bonum, sed non est. Si autem judicium sit integrum & perfectum, ut in viro probo & prudenti, non proponet voluntati tanquam bonum, nisi quod revera bonum est; ideoque illud expetet voluntas. Ergo facta comparatione ad virum probum, etiam verum bonum est expetibile à voluntate. Ergo de primo ad ultimum certa est posterior illa pars, qua asseritur, facta comparatione ad id, quod sub hujus, aut illius hominis voluntatem cadit, esse expetibile, sive βουλητόν, quod unicuique bonum videtur; & alicui quidem apparens, sive specie tenus, alteri autem verum bonum.

7. Illustrat Philosophus doctrinam hanc pulcherrima comparatione petita à corporibus hominum vario, ac dissimili modo. Cùm enim præmisisset: *Viro bono id bonum, quòd verè est: improbo, quod occurrit, videtur*: statim subiungit. *Ut corporibus probè affectis salubria sunt ea, quæ reverà sunt ejusmodi: quæ autem in morbis sunt, alia: itaque & amara, dulcia, & calida, & cætera omnia*. Nimirum, experimento constat hominem sanum, ac vividis sensibus præditum, ea solùm salubria & sapida reputare, quæ revera salubria & sapida sunt: ægrotum verò, & sensibus turbatum, sæpe noxia pro salubribus, amara pro dulcibus, frigida pro calidis habere. Nihil ergo mirum si homo improbus, & corrupti animi judicet bona, & subinde appetat ea, quæ verè bona non sunt: vir autem probus & sanæ mentis, ea solùm judicet bona, & appetat, quæ verè sunt bona.

8. Addit insuper, eam diversitatem & varietatem in judicando & appetendo, non procedere ex sola corporum diversitate, sed ex ea insuper, quæ in ipsis habitibus est. Singuli enim habitus, quibus afficimur, habent quædam sibi propria, sive circa honestum, sive circa jucundum, quæ non ita facilè quisque dilinguat, nisi fortè probus vir, cujus est excellere in perspiciendo, quid in qualibet in re sit verum. Est enim ille, ὥσπερ κανὼν καὶ μέτρον αὐτῶν: *quasi rerum omnium norma & mensura*. Quare & suprà lib. 2. & infra lib. 10. initio, ubi quæritur quid sit bonum, necne, docet consulendum esse virum probum, tanquam qui bene affectus sit; & hunc esse veluti Lydium lapidem, ex quo discernatur inter bonum apparens, & verum. Ab hoc judicio excludit multitudinem, quæ cùm frequenter in voluptatem feratur, facillimè decipitur, & bonum judicat id, quod revera bonum non est. Neque enim aliam regulam sibi præscribit, quam ut bonum apprehendat, & subinde appetat quicquid est jucundum: malum autem existimet, fugiatque quicquid est molestum, seu dolorem afferens.

Vide D. Thomam 1. 2. q. 8. & 12. atque illius Interpretes.

CAPUT QUINTUM.

De iis, quæ in nostra sunt potestatè.



CUM igitur finis quidem sit affectabilis voluntate, ea verò, quibus itur ad finem, consultabilia sint, atque eligibilia: fit ut actus ii, qui circa hæc versantur, ab electione proficiscantur, nostraque spontè fiant. At operationes virtutum circa hæc ipsa versantur. Nostra igitur in potestate ipsæ virtutes, & identidem vitia collocantur. Quibus enim in rebus nostra in potestate situm est agere, in iis & non agere: & in quibus non agere, in iis est & agere. Quare si agerè bonum (quod honestum est) in nobis est situm, & non agere (quod est turpe) in nobis est collocatum. Et si non agere malum (quod est honestum) in nostra est potestate, & agere (quod est turpe) in nobis est situm. Quod si in nobis est situm tam honesta, quàm turpia agere: & simili modo non agere. Hoc autem erat bonos, & malos esse. In nobis ergo est situm, nos probos, & improbos esse. Dicere autem sua spontè neminem pravum, nec invitum quenquam beatum esse, alterum falso est simile, alterum vero. Nam beatus quidem nemo est invitus. Spontè autem nostra pravitas comparatur. Vel obstandum est iis, quæ modò sunt dicta, & hominem non esse principium est dicendum, neque procreatorem actuum perinde, ac liberorum. Quòd si hæc vera videntur, nec in alia ulla principia nostros actus, quàm in ea, quæ sunt in nobis, reducere possumus; quorum principia sunt in nobis, ea quoque in nobis sunt sita, sponteque à nobis fiunt. Hæc ita esse, testes sunt & privatim singuli homines, & ipsi legumlatores. Nam eos quidem, qui prava faciunt, si modò non vi, nec ob ignorationem eam, cuipsi non fuerunt causa, illa agant, castigant, ac puniunt. Iis autem, qui honesta agunt, honores instituunt: ut homines partim hortentur, partim prohibeant. At ad ea agenda, quæ nec in nostra sunt potestate, nec nostra spontè efficiuntur, nemo prorsus hortatur: quippe cùm vanum sit, persuasum esse cuipiam non calere, aut non dolere, aut non esu-

rire, aut quidvis aliud tale: nam nihilominus hæc ipsa patietur. Etenim pro ignoratione etiam ipsa pœnas instituunt, si quispiam ignorationis esse sibi caussa videretur. Ebrios nanque duplici pœna afficiendos esse putârunt. Principium enim in ipsis est: quippe cùm in ipsorum sit potestate ebrietatem vitare, quæ quidem ignorationis est caussa. Puniunt etiam eos, qui aliquid eorum ignorant, quæ legibus continentur, quæ quidem scire oportet, nec sunt difficilia cognitu. Similiter & in aliis quæcunque per negligentiam homines ignorare videntur: ex eo planè, quia in ipsis est non ignorare. Est enim in ipsorum potestate diligentiam adhibere. At fortasse tales sunt quidam, ut diligentiam non adhibeant. At ut tales fierent, & injusti, aut intemperantes, ipsi sunt sanè caussa dissolutè viventes, & res injusta agentes, & potui, & rebus talibus indulgentes. Operationes enim, quæ sunt circa singula tales efficiunt. Quod quidem ex iis patet, qui cuivis ludo, vel actui student: perseverant enim in operando. Ignorare igitur ex operationibus, quæ fiunt circa res singulas, habitus ipsos emergere, nimiùm hebetis hominis est. Præterea metas rationis egreditur, injurias facientem hominem, aut intemperatè agentem, nolle se injustum, aut intemperantem esse. Quòd si quis non ignorans agit ea, ex quibus erit injustus, is sua spontè erit injustus. Non tamen si vult, cùm est injustus, desinet esse talis, ac justus erit. Nec enim qui ægrotat, si vult, erit sanus, & fortè sua sponte ægrotat, si incontinenter vivebat, & præcepta medicorum negligebat. Tunc igitur licebat ipsi non ægrotare: sed posteà, quàm valetudinem prodidit suam, non licet. Sicut neque fit, ut quisquam resumat lapidem, quem projecit: erat tamen in ipso situm sumere ipsum, atque projicere. Principium enim erat in ipso. Modo eodem & injusto, & intemperanti licebat quidem ab initio talem non fore. Quapropter sua spontè est talis. Sed postea, quàm talis est factus, non licet ipsi non esse talem. Non solùm autem animi vitia nostra spontè fiunt, sed corporis etiam interdum à nonnullis identidem comparantur. Quos quidem & increpamus. Eos enim, qui naturâ sunt turpes, reprehendit profectò nemo: sed eos, qui per inertiam tales, atque otium evaserunt. Idem & circa imbecillitatem evenire constat: & cùm quispiam membris est captus. Nemo nanque exprobravit cuiquam ipsum, si sit aut naturâ, aut ægritudine, aut vulnere cœcus, sed potiùs miserebitur. Quod si ebrietate, vel aliquo alio flagitio captus sit oculis, omnes utique carpent, ac increpabunt. Vitia igitur corporis ea quidem, quæ in nostra sunt potestate, reprehenduntur: ea verò, quæ non sunt, non increpantur. Hæc cùm ita sint, & in cæteris ea vitia, quæ increpantur, nostra in potestate sunt collocata. Sed fortasse quispiam dicet, universos quidem homines id affectare semper, quod bonum apparet, ipsius tamen apparentiæ dominos ipsos non esse, sed qualis tandem unusquisque est, talem & finem ipsi videri. At si habitus ipsius aliquo modo sibi quisque est caussa, erit & apparentiæ ipse sibi quodammodo caussa. Sin verò nemo est sibi mala agendi caussa, sed hæc ob ignorationem finis ipsius agit, putans per ea sese summum bonum consecuturum, affectatioque finis non in nostra est potestate: sed ita natum esse oportet, ut habeat quasi visum, quo quidem rectè discernet, & id expetet, quod verè est bonum. Atque is est ingenio bono, cui id ipsum bene sese habet naturâ (id enim, quod maximum est, atque pulcherrimum, & quod fieri non potest ut ab alio accipiat, atque discat, habebit qualem dicimus naturalem aptitudinem, & ingenitum acumen) atque hoc rectè naturâ bene ortum esse, ipsa est habilitas perfecta, veraque naturæ. Si igitur hæc vera sunt, cur magis virtus spontè nostra, quàm vitium comparabitur? Ambobus enim similiter, tam bono, quàm malo, finis ipse naturâ; aut quovis modo videtur, ac ponitur: cætera autem agunt quovis modo, ea ipsa referentes ad illum. Sive igitur finis non naturâ tale unicuique videatur, sed sit aliquid etiam apud ipsum; sive quidem finis sit naturalis, cùm sua spontè vir studiosus cætera agat, & virtus spontè comparetur, atque adquiratur, vitium quoque non minùs comparabitur spontè. Est enim similiter & malo homini facultas in actibus, etiam si nulla sit in fine potestas. Si igitur, ut dicitur, nostra spontè comparantur virtutes (ipsorum enim habituum nos ipsi caussæ quodammodo sumus, finemque talem ex eo ponimus, quia nos tales sumus) vitia quoque spontè ab hominibus adquirentur: similes enim subeunt modos. Communiter igitur dictum est de virtutibus, & genus ipsum, figura, mediocritates, inquam, ipsas esse, ac habitus: & à quibus fiunt: & principia esse illa per se agendi, nostraque in potestate collocatas esse, & nostra fieri spontè, atque ita, ut ipsa recta ratio jubet. Verùm non similiter nostra spontè actus, ac habitus fiunt. Actuum

enim

enim à principio uſque ad finem domini ſumus ipſa ſingula cognoſcentes: habituum verò, principii. Singulorum autem additio non eſt nota, quemadmodum & in adverſa fit valetudine: ſed noſtra ſponte ideo fiunt, quia noſtra erat in poteſtate ſic, aut non ſic agere, atque uti. At nunc repetentes, de ſingulis dicamus virtutibus, quænam ſint, & circa quæ verſentur, & quo etiam modo. Ex quibus & illud ſimul emerget, quot ſunt ipſæ virtutes. Atque de fortitudine primùm dicamus.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS QUINTI.

Virtutes pariter, ac vitia in noſtra poteſtate eſſe. Error aliquorum exiſtimantium ſolam Virtutem eſſe homini voluntariam, non item vitium, refutatus; & radix ejus ſiniſtræ opinionis evulſa. Anacephalæoſis doctrinæ traditæ.

REDDIT Ariſt. rationem in hoc capite, cur toties de voluntate, & voluntario egerit: nimirum, quoniam ea præmittenda fuerunt neceſſariò, ut jam denique conſtaret, quænam ſub poteſtate noſtra ſint. Quod ſanè in præſenti ex profeſſo examinat & decernit. Dividitque caput in quatuor partes. In prima ſtatuit, virtutes, & vitia in noſtra eſſe poteſtate. In ſecunda refellit errorem illorum, qui arbitrati ſunt, virtutem eſſe quid voluntarium, non item vitium. In tertia radices ejus erroris evellit. In quarta denique per ἀνακεφαλαίωσιν, ſive recapitulatione quadam, comprehendit, quæ fuſiùs tradiderat.

2. Circa primam partem notandum, fuiſſe Ariſtotelis ævo nonnullos, qui aſſererent, virtutes quidem liberè adquiri, ſive obtineri libero voluntatis uſu; non autem vitia: quippe hæc veluti fatali neceſſitate accidere, neminemque naturâ ſua improbum fieri. Ita enim Plato lib. 9. *De Legibus*, demonſtrare conatur. In quam ejuſdem exiſtimationem, imò & adipalem errorem, non Platone modò, ſed & viro quolibet mediocri indignum, præceps ivit multitudo, cui ſolemne eſt peccata ſua elevare, excuſationeſque obtendere: ſimiliter & ex Poëtis aliqui, veluti vulgi præceptores, celebrem eam opinionem ſecerunt. Ut verò illam refellat Ariſt. præmittit breviter quæ ſuperioribus docuerat: nimirum, voluntatem in fine verſari: conſultationem verò, & electionem in iis adiumentis, ſive mediis, quæ conferunt ad finem.

3. His poſitis, ſtatuit, virtutes verè in noſtra eſſe poteſtate, atque à voluntate noſtra pendére. Quod ferè ſic probat. Omnia illa, quorum efficientes cauſſæ, & principia, ſub noſtro arbitrio poſita ſunt, verè in noſtra ſunt poteſtate, atque à libera voluntate noſtra dependent. At efficientes virtutum cauſſæ & principia, in noſtro ſunt arbitrio poſita. Virtutes ergo in noſtra ſunt poteſtate, atque à libera voluntate noſtra dependent. Major patet: Quia impoſſibile eſt, ut efficiens cauſſa & principium alicujus rei, ſit in nobis ſub libera poteſtate ad utrumlibet, niſi & res ipſa ſub eadem ſit poteſtate: quippe quæ, ut ſit, dependet à ſuis cauſis efficientibus & principiis. Minor autem ſuadetur ex dictis lib. 2. cap. 2. ubi ſtatutum & probatum fuit, virtutes non eſſe à natura inditas, ſed adquiri exercitio honorum actuum: ſimiliter & ex ſtatutis hoc ipſo libro cap. 1. 2. & 3. ubi oſtenſum eſt actiones ejuſmodi fieri ſecundùm conſultationem & electionem, ac proinde voluntarias & liberas eſſe. Unde efformari poteſt hic ſyllogiſmus ad extorquendam illam minorem propoſitionem. Efficientes virtutum cauſſæ ſunt actus honeſti, & facti ſecundùm conſultationem, ac liberam noſtræ voluntatis electionem. At ii in noſtro arbitrio poſiti ſunt. Ergo efficientes virtutum cauſſæ & principia, in noſtro arbitrio poſita ſunt. Contractiùs, more ſuo, expendit Giphanius præjactam Ariſtotelis rationem hoc unico ſyllogiſmo: *Quæ ad finem, ſeu ultimum contendunt & referuntur, ea ſunt voluntaria. Virtutum autem facta ad finem referuntur. Ergo ſunt voluntaria.* Verùm nos latiùs plerumque formam diſputationis inſtituimus pro ritu ſcholæ, qui nobis potiſſimùm curæ eſt.

4. Deinde ſtatuit, etiam vitia eſſe poſita ſub noſtra poteſtate. Et quamvis ràtio, qua id probat, aliter atque aliter expendatur ab Interpretibus, ut Burleo, Acciajolo, Linconienſique, ſic revocari poteſt, ſervato Ariſtotelis ſenſu, ad probationem præcedentem. Omnia illa, quorum efficientes cauſſæ arbitrio hominis ſubjacent, in ejuſdem poteſtate libera ſunt. At vitiorum efficientes cauſſæ ſunt actus turpes, ſive pravi, qui arbitrio hominis ſubjacent; ut potè potentis illos pro ratione arbitrii facere, aut omittere. Ergo & vitia ipſa in libera hominis poteſtate ſunt. Eadem igitur ratio quæ id de virtutibus evincit, probat etiam de vitiis. Notat verò ſcitiſſimè Giphanius, vim rationis Ariſtotelicæ poſitam eſſe in natura contrariorum, quæ ſunt circa idem: ac propterea, qui poteſt unum, poteſt & aliud: ut qui poteſt affirmare, etiam negare poteſt: qui velle, etiam nolle. In quod illuſtrandum affert illud Ulpiani in l. 3. ff. *de diverſis reg. juris. Ejus eſt nolle qui poteſt & velle.* Et ejuſdem l. 4. ff. *de adquirenda hæred.* ibidem: *Hæreditatem adire nolle non videtur, qui non poteſt velle*. Et Senecæ lib. 2. *de Benefic.* cap. 27. ajentis: *Si vis me velle, effice etiam me poſſe nolle*. Unde & hunc ſyllogiſmum conficit ad præſens inſtitutum. Quarum rerum ea eſt natura, ut eas agere noſtri ſit arbitrii; certè & eas non agere erit: & contrà, quarum rerum hæc eſt natura, ut eas non agere noſtri ſit arbitrii, eaſdem quoque agere erit. Atqui rerum honeſtarum & turpium ea eſt natura. Ergo eas agere & non agere, noſtri erit arbitrii.

5. Circa ſecundam partem redarguit errorem illorum, qui exiſtimârunt, virtutem eſſe voluntariam, vitium verò neceſſarium & Ineluctabile; nitentes illo carmine ſenario, tunc ſatis celebri: Οὐδεὶς

ἑκὼν πονηρὸς, οὐδ' ἄκων μάκαρ: *Sponte improbus nemo, nec invitus beatus*. Ubi poeticè legitur μάκαρ pro μακάριος, ut versus constet jambo pede in fine. Eustratius Aristotelis Scholiastes Græcus, incertum sibi ejus carminis auctorem ait, quamvis aliquid illi simile apud Epicharmum legatur, cujus verba in *Hercule Furente* exscribit, huc spectantia. Verùm, quidquid de hoc sit, Arist. secundam carminis partem approbat, qua dicitur, neminem involuntariè beatum fieri. Primam verò, qua asseritur, neminem spontè improbum fieri, ferè sic rejicit. Si homo involuntariè improbus fieret, ut in priore ejus versiculi parte asseritur, non esset auctor & procreator actionum suarum, quasi liberorum. Nimirum, involuntariè se haberet ad eas actiones pravas, quibus vitia generantur; potiusque illas ab extrinseco pateretur, quàm ageret. At consequens quantùm ad omnia in eo contenta absurdum est, ut patet ex dictis hoc ipso libro, & præcedenti. Ergo & absurdum est, quòd homo involuntariè fiat improbus. Præterea. Omnia illa, quorum principia sub arbitrio nostro sita sunt, debent esse nobis voluntaria. Atqui pravæ actiones, quæ sunt principia vitiorum, sicut & probæ, quæ sunt principia virtutum, sub arbitrio nostro sitæ sunt. Fiunt enim ex consultatione & electione, quæ liberè à nobis procedunt. Ergo sicut hanc ob caussam virtutes voluntariæ sunt nobis, ita & vitia sunt voluntaria. Falsò igitur in ea priore versiculi parte dicitur, neminem spontè improbum fieri.

6. Confirmat impugnationem eandem à signo. Legumlatores enim proponunt præmia operantibus secundùm præcepta ipsorum, & supplicia iis, qui turpiter, atque inhonestè agunt: ut ea adhortatione boni fiant, & caveant à vitiis. Quod docent passim Consulti, & in iis Ulpianus l. 1. ff. *de Iust. & jure*, dum ait: *Iustitiam nanque colimus, & boni & æqui notitiam profitemur: æquum ab iniquo, licitum ab illicito discernentes: bonos non solum metu pœnarum, verum etiam præmiorum exhortatione efficere conantes*. Idque eleganter exprimit Cicero lib. 1. *de Orat.* ubi agens de Jurisconsultis, & legibus inquit: *Ex his & dignitatem maximè expetendam videmus: cùm verus, justus, atque honestus labor, honoribus, præmiis, ac splendore decoratur: vitia autem hominum, atque fraudes, damnis, ignominijs, vinclis, verberibus, exilio, morte mulctantur*. Idemque longè antea expresserat Plato ipse passim, ac lib. 9. *de Legibus*, & *in Gorgia*, quanquam in ea opinione fuerit, quàm modò impugnamus: & in hoc ipso conveniunt non modò sapientes, atque eruditi, verùm & ipsa multitudo: ut proinde omnibus persuasum sit, finem legis esse, adhortari & excitare, propositis præmiis & suppliciis, ut homines boni fiant, & aut vitiosi non fiant, aut esse desinant: At frustanea & imprudentissima esset ea adhortatio & excitatio, si homines vitiosi necessariò essent, sive, quod perinde est, si vitia involuntaria essent. Frustra enim & imprudenter fit nobis adhortatio circa ea, quæ nobis necessariò insunt, aut involuntaria sunt, ideoque deridendus esset qui exhortaretur, præmio, aut supplicio proposito, hominem ut caleat in æstu, & coram ardentissimo Sole; utque frigeat hyeme juxta nives, & Boream à glaciali Septentrione perflantem: ut esuriat post longam inediam; ut sitiat cùm nimiùm eget frigido & humido. Ergo homines non necessariò, nec invitè, sed spontè ac voluntariò fiunt vitiosi. Quod ipsum contractiore hoc syllogismo exprimi potest. Nulla prudens adhortatio est, nisi circa ea, quæ nobis voluntaria sunt, & in libera potestate. At circa vitia, sicut & circa virtutes, prudens est adhortatio legum proponentium præmia & supplicia. Ergo vitia, sicut & virtutes, voluntaria nobis sunt, & in libera potestate.

7. Confirmat II. Exemplo adhibito in iis, qui ignoranter peccant; nimirum eâ ignorantiâ, quæ non est ipsis antecedens, neque caussa operis sequenti; sed consequens, & effectus voluntarius, ut fusiùs ostensum est *suprà cap.* 1. hujus libri; ideoque quoties delinquunt, puniuntur, quoniam ea ignorantia non censetur involuntaria, nec excusans à culpa. Propterea autem ignorantia iis voluntaria est, quia voluntario aliquo exercitio, quod impedire tenebantur, eam sibi ipsis comparârunt. Atqui etiam quilibet improbus comparat sibi habitum vitii voluntario aliquo exercitio, quod impedire tenebatur: nimirum, actu pravo, & spectante ad materiam ejusdem vitii. Ergo & habitus vitii voluntarius est. Ergo & sub ipsius potestate est ut vitium in se habeat, vel non habeat.

8. Confirmat III. Altero exemplo ignorationis legum, sive eorum, quæ legibus vetita sunt. Non enim immunem aliquem reddit à culpa, vel à pœna: quoniam ignoratio ipsa censetur voluntaria; sive contracta fuerit per ebrietatem, aut perturbationem aliquam; sive processerit ex sola negligentia sciendi id, quod quisque debet. Etenim omnes tenemur scire leges, quæ ad nos utcunque attinent; quod disertè monet Imperator in l. *Leges Cod. de Legibus*, quamvis prudenter moneat Arist. hoc loco, id accipi debere, quoties difficile non fuerit eas cognoscere. Idque & rationi, & Consultorum judicio videtur conforme, quoniam scrupolosa & exacta legum scientia non exigitur ab omnibus, neque ut rusticus, aut plebeius quisque sit alter Papinianus, aut Scævola. Unde est quod rustici, pueri, milites, fœminæque, faciliùs excusentur in l. *Regula*, *ff. de Iuris & facti ignorantia*. Ubi autem constiterit quempiam ignorare ex negligentia & incuria id, quod scire & facere tenebatur; ea ignorantia appellatur crassa, aut supina, qualis censetur ignoratio Decalogi, id est, legum naturæ & divinarum, quæ in eo compræhenduntur: ideoque puniri solet. l. *Servanda*, *ff. de in jus vocando*. Huc etiam revocat Arist. eam communem ignorantiam, seu potiùs inconsiderantiam, qua laborant & cæcutiunt aliqui improborum, usque adeò vitiis immersi, ut quid justum, quid injustum sit, nec attendant, nec videantur scire posse. Nimirum, omnes prædictæ ignorantiæ puniuntur, quoniam voluntariæ sunt, & in potestate nostra libera censentur positæ, quòd procedant ex aliqua actione, omissioneve culpabili & voluntaria. Atqui etiam vitia omnia procedunt ex aliqua actione, sive exercitio culpabili & voluntario: ut ostensum jam est. Ergo & vitia omnia voluntaria sunt, & posita in libera nostra potestate.

9. Notandum autem quod in præsenti Aristotel. circa ebrios observat, dum ait: οἷον τοῖς μεθύουσι διπλᾶ τὰ ἐπιτίμια, &c. *ut in vinolentos duplex pœna constituta est: quòd principium in eis ne vino obruantur situm sit*. Nimirum ita decrevisse dicitur Pittacus Mitylinæus, unus è septem Græciæ Sapientibus. Quasi ignorantia illa, qua ebrii com-

committunt aliquod scelus, ut adulterium v. g. aut homicidium, non modò non excuset à culpa, sed potiùs duplicatam pœnam mereatur. Quod accipiendum est, non de ebrietate illa, quam quis omnino præter intentionem, ac citra præscientiam omnem passus est: qualiter Noëmo Patriarchæ accidisse existimant Scriptores sacri: sed de ea tantum, quam quis ultrò sibi accersivit, sive quam experimento, aliave ratione, secuturam prævidit; & tamen vitare noluit. Quippe solus hic, ubi fortè in ebrietate commiserit scelus aliquod, duplici pœna punitur: quòd & vino se ingurgitaverit, & ea flagitia fuerit executus.

10. Verum aliqui in hoc subtiliter distinguunt, hoc ferè modo. Siquis eo animo usque ad ebrietatem bibat, ut non solùm vino se obruat, sed & alienationem mentis patiatur in sceleribus quæ postea commiserit, ac proinde excusationem aliquam obtendat; is profectò duplici pœna coercendus est: altera quòd in sobrietatem peccaverit: altera quòd scelus aliud exinde commiserit, prævisum & volitum, ante ebrietatem, quamvis futili excusatione velatum. Si verò animus solùm sit frui delectatione illa, quam in nimio vino experiuntur bibaces homines, distinguendum est inter scelera postea secuta: quædam enim sunt ejus generis, ut frequenter sequantur in ebriis, aut saltem in eo singulari homine: alia verò, quæ nec frequenter in omnibus, nec in hoc singulari homine sequi perhibentur. Exemplum priorum commune est in milite stationario, seu excubitore: qui cùm deberet in specula vigilare propter hostium incursus, adhuc maluit indulgere vino: unde & expugnatio urbis secuta est, aut sequi potuit. Eadem quoque est ratio medici, advocati, judicis, ubi in ebrietate positi obeunt munus suum, cum aperto periculo nocendi vitæ alterius, vel bonis externis honoris, aut fortunæ. Nec excusationem obtendere possunt ex eo, quòd noluerint effectus illos ex ebrietate consecutos, sed ebrietatem solam. Etenim quisquis vult caussam, ex qua frequenter oritur aliquis effectus, aut in omnibus, aut in seipso, censetur quoque effectum velle. Exemplum posteriorum est in eo, qui jam alienatus mente, & non nisi ab alio provocatus, aut conviciis extraordinariis affectus, occidit provocantem: aut insolita occasione deductus, stuprum, vel adulterium, aut quid simile commisit. In priori casu ajunt sententiam Arist. esse accipiendam de duplici pœna ebriorum. Negant verò id in posteriori casu, quamvis fateantur deformiorem, gravioremque fieri tunc ebrietatem ipsam, quàm si scelus illud secutum non fuisset. In quem sensum trahunt S. Augustinum lib. 22. *contra Faustum c.* 44. ubi docet, culpandum esse Loth quantùm meretur ebrietas, sed non quantum meruisse stuprum illud, quod per ebrietatem commisit. Consonant & Origenes, Eucherius, ac N. Beda: idque videtur conforme rationi, quoniam Loth nunquam in se expertus fuerat, nec didicerat, ejusmodi scelus ex sua ebrietate secuturum.

11. Circa tertiam partem evellit radices prædictæ opinionis, sive erroris: cujus Auctores in eo nitebantur, quòd multi non possent à peccando desistere, nec si vellent. Ita enim aliqui sunt dediti iræ, ebrietati, aut lasciviæ, ut nulla ratione exuere possint eos pravos habitus, quos ab ineunte ætate sibi adquisiêrunt, & diutina consuetudine obfirmârunt. Igitur iis saltem vitia sunt necessaria, nec contingit jam peccare spontè, sed invitò.

12. Sed contra insurgit Arist. & reponit eundem ferè syllogismum, quo in superioribus fuerat usus, hoc circiter modo. Quorum principia in nostro arbitrio sunt posita, ea quoque simpliciter sunt voluntaria, & in nobis sita. Atqui in nostro arbitrio posita sunt principia vitiorum quorumlibet, etiam eorum, quibus obtenebrati quandoque non possumus desistere à peccando: cum oriantur ex actionibus pravis & voluntariis. Ergo & vitia quælibet, etiam ea, quibus obtenebrati quandoque non possumus desistere à peccando, simpliciter voluntaria sunt, & in nobis sita. Quare non peccant inviti, nec involuntariè habitum vitiorum retinent scelerati quique homines: quoniam pravis ac liberis operationibus eas animi affectiones sibi comparârunt. Unde & liberæ volũtati suæ adscribere debẽt, quòd vitia tam altè infixa animo exuere nequeant.

13. Confirmat rationem hanc duplici exemplo: altero in eo qui morbum contraxit ex voluntaria libidine, quem tamen semel contractum vitare, aut exuere nequit: altero in eo qui lapidem semel excussit, aut se ex edito loco præcipitem dedit, & jam nequit aut revocare lapidem, aut se reponere in pristinum locum. Iis enim effectus inevitabiles jam sunt, & necessarii ex suppositione: absolutè autem voluntarii: quoniam libero voluntatis suæ exercitio apposuêre caussam, ex qua sequuntur per se, ac naturâ suâ. Ergo similiter, quamvis habitus vitiorum in quibusdam hominibus maximè sceleratis, inevitabiles sint, & necessarii ex suppositione; absolutè tamen voluntarii sunt, quoniam libero voluntatis suæ exercitio apposuêre caussam, ex qua per se & naturâ suâ sequuntur. Quibus exemplis usus est etiam Cicero, *lib.* 4. & 3. *Tuscul. QQ.* in idem probandum.

14. Confirmat II. Similitudine alia morbosi hominis, qui non apparet vituperabilis, nec risu dignus, propter eam infirmitatem, aut corporis fœditatem, quam involuntariè contraxit, sed propter illam tantùm, quam sua voluntate & culpâ accersivit. Quippe in priori casu, potiùs quàm vituperio, commiseratione dignus est, cùm patiatur aliquod malum, cujus ipse caussa non fuit. Imò & id quandoque laudi est: ut contigit Philippo Regi, qui in expugnatione Methones urbis Magnesiorum, privatus fuit oculo: ideoque laudem publicam meruit, etiam ab inimicissimo Demosthene, qui eam corporis deformitatem Panegyrico decoravit. Quamvis & ii corporis defectus aliquando per locum objiciantur patienti: quẽadmodum apud Homerum Dii accinuntur claudum irridentes Vulcanum; & alio loco Juno blanditiis eum demulcens, κυλλοπόδιον, id est, claudum appellat. In posteriore autem casu dignus est reprehensione, quòd eam corporis infirmitatem, turpitudinemvè ultrò sibi ipsi comparaverit, quam vitare tenebatur. Similiter ergo, si vitia, sive deformitates animi, non essent nobis voluntaria, sed quæ necessariò, aut inviti pateremur, nemo illorum causâ dignus esset vituperio, aut reprehensione, sed potiùs commiseratione. Cùm ergo quicumque vitiis, sive animi deformitatibus ægrotant, digni vituperio & reprehẽsione habeantur apud omnes homines, tam peritos, quàm imperitos; consequens est, ut vitia ipsa non invitò iis accidant, sed voluntaria sint. Eandem ferè rationẽ urget infra *lib.* 7. *cap.* 5. & 6. videturque desumpta

ex

ex Platone *in Protagora*, ubi ille videtur fuisse in opinione hac, quamvis alio loco cōtrariè subscripserit.

15. Verum notandum est in præcipua ratione Arist. paulò antè expensa, difficile esse quod in ea asseritur: hominem, scilicet, qui turpissima anteactæ vitæ consuetudine contraxit inveteratum vitium, quod jam exuere non potest, nec si velit, adhuc voluntariè censendum in eo vitio persistere, quoniā ipse sibi ultro caussa fuit ejus miseri status. Difficile, inquam, est; cùm nunquam videatur aliquis homo inter vivos agens eò turpitudinis devenire, ut nequeat pro ratione arbitrii motes corrigere, & bonum rationis sequi. Imò & idem Arist. videtur sibi contrarius: quoniam lib. 2. præcedenti tradit, virtutes posse corrumpi per actus pravos, vitia quoque exui posse per actus oppositæ virtutis: quo ipso supponitur, etiam post contractum habitum virtutis, aut vitii, locum esse, libertatemque ad actus oppositos habitui præcedenti. Nunquam ergo quis necessitatem patitur persistendi in habitu vitioso, adhuc suppositione facta quòd eum sibi contraxerit per liberos suæ voluntatis actus.

16. Quare ut doctrina Aristotel. constans sit, ac sibi similis, & (quod præcipuum est) rationi consentanea, dicendum est, hoc loco non excludi omnino libertatem ex suppositione vitii voluntariè contracti, ad actus oppositæ virtutis, quantumcunque quis depravatus sit. Quamvis enim asserat, injustum, atque intemperantem, nec si velit quidem, justum ac temperatum fieri posse; in eo nullam impossibilitatem, expressit; sed solùm ingentem difficultatem, & quæ rarò superetur, qualiter & in sacris literis, non absoluta impossibilitas, sed ingens difficultas exprimitur, dum asseritur, divitem intrare non posse in regnum cœlorum. Est enim consuetudo quasi natura altera, quæ rarò, aut perdifficilè exuatur, juxta illud Horatii:

Naturam expellas furcâ: tamen usque recurret.

Deinde, & hoc loco intelligi potest, solùm affirmari impossibilem transitum subitaneum, seu repentinum ab inveterato vitio ad virtutem. Non enim uno temporis momento, aut sine interstitio aliquo contingit mutari mores ab uno extremo in alterum. Cum hoc tamen cohæret, quòd paulatim saltem, & dato temporis spatio opportuno, quilibet possit gradum sibi facere à vitio ad virtutem oppositam. Cujus rei exempla, etiam in ipsis Ethnicis fuerunt, & in Catulo, ac Scipione observavit Latinus Pacatus: ut nihil dicam de iis, quos sæpiùs à flagitiosis & extremè improbis, ad meliorem frugem, imò & ad perfectam vitam, revocat Deus, alta, secreta, & ut loquitur magnus Augustinus, omnipotentissima vocatione, cui nemo resistit. Vide plura hùc spectantia è sacris literis & mirabilibus historiis, quæ latè proferimus *tom. 2. Theologiæ Florulentæ*.

17. Opponit Arist. sibi ipsi præcipuum argumentum, quo nitebantur adversarii, in hunc ferè modum. Quoties in potestate nostra non est id, ex quo necessario vitium sequitur, neque hoc ipsum in potestate nostra est. At in potestate nostra non est ut bonum nobis videatur, quod revera bonum est, neque malum, quod reipsa est malum; ex quibus necessariò sequitur vitium. Ergo neque vitium ipsum in potestate nostra est. Minor propositio, sive assumptio, in qua sola est difficultas, probatur: Omnes enim quoties appetimus aliquid, appetimus sanè id, quod nobis per visum, seu phantasiam apparet bonum, sive malum: ideoque appetentes quod revera est malum, contrahimus vitium. Atqui in potestate nostra non est, ut per visum, seu phantasiam, appareat nobis bonum; sive illud reipsa bonum sit, sive malum: cùm vis illa, sive facultas circa visum, aut phantasiam sit nobis necessariò indita à natura, sicut cæteri sensus. Ergo in potestate nostra non est quoties appetimus aliquid, ut nobis bonum videatur, quod revera bonum est, neque malum, quod reipsa est malum. Ergo neque vitium in potestate nostra est.

18. Respondet Arist. assumptionem ejus argumenti falsam esse: nimirum, non esse in nostra potestate ut bonum videatur, quod reipsa bonum est; neque malum, quod verè est malum. Etenim apparentiam illam, seu visum, Græcè *φαντασίαν*, in nostro arbitrio sitam esse, convincitur: Quia omnis habitus morum subjicitur principio spontè agendi, ac proinde sub nostra est potestate: ut superioribus ostensum est. Ergo etiam illud, quod sequitur habitum morum. Sed apparentia illa boni aut mali est hujusmodi. Ergo & illa subjicitur principio spontè agendi, ac proinde sub nostra potestate est. Porrò apparentiam illam boni, aut mali subsequi habitum morum, in quo est dissidium, probat: Quia talis apparet unicuique finis, qualis quisque est: ac proinde non aliter repræsentatur, seu apparet finis, quam juxta cujusque mores. Si enim recti sint, recta quoque apparentia erit, & veritati conformis: si autem obliqui sint, & à ratione deflectentes, apparentia obliqua erit, & non juxta veritatem. At quòd recti, vel obliqui mores sint, provenit ab habitu morum. Ergo apparentia boni, aut mali sequitur habitum motum. Quod tamen, ut optimè notat Burleus, intelligendum est de apparentia, seu visione voluntaria, & liberè suscepta; quę cum habitu morum conformatur. Alioqui enim, seu loquendo de illa, quæ subitò oritur, seu omnem liberum voluntatis usum antevertit, constat non esse sub potestate nostra. Verum quāvis repentè orta sit, potest per rationem corrigi. Quod, vel ex ipsis Ethnicis, docuit sapientissimus ille Epictetus apud Gellium, dum inter pleraque alia huc spectantia, inquit: *Visiones animi, quas phantasias Philosophi appellant, quibus mens hominis prima statim specie accidentis ad animum rei pellitur; non voluntatis sunt, nec arbitrii; sed vi quadam inferunt sese hominibus*. Et, quibusdam interpositis: *Sapiens istiusce visa animi terrifica non approbat, sed abiicit, respuit, nec ei metuendum esse in eis quicquam videtur*.

19. Sed instant iidem adversarii, inquit Arist. & ajunt, se, quoties peccant, peccare ex ignoratione finis. Ut enim non omnibus æqualis est oculorum acies, seu vis colorum perceptiva, sed inæqualis & varia, quæ proinde aliter & aliter repræsentat colores ac formas rerum, & quibusdam bene ac perfectè, quibusdam autem malè, aut imperfectè: ita non omnibus æquale ingenium, sive eadem mens est, sed diversa, seu diversimodè disposita ex parte instrumentorum, seu organorum sensibiliū ad judicandum. Ergo & fieri poterit, ut quibusdam repræsentet bonum, ut quasi malum apprehendāt, & malum quasi bonum. Ergo his saltem hominibus naturalia, & necessaria erunt vitia, sicut ipsa mala mentis dispositio est naturalis & necessaria.

20. Verum contrà insurgit Arist. quia si objectio prœjacta quicquam probat, probat certè nō minus

nus necessarias esse virtutes, quàm vitia: cujus oppositum tradunt Adversarii dum docent, virtutes quidem sponte, ac liberè adquiri, quamvis vitia sint necessaria. Sequelam probat: Quia si ignoratio finis est à natura uniuscujusque, profectò illa pariet involuntarium, sive necessarium, non solùm quoties operamur in materia vitii, sed etiam virtutis. Ergo sicuti ob eam caussam dicunt, vitium esse necessarium in nobis, ita & virtutem habent dicere necessariam. Deinde, si prava mentis dispositio est à natura, ideoque reddit involuntarium vitium, bona dispositio mentis proveniens à natura, etiam reddet involuntariam virtutem. Cùm igitur hoc ipsi negent, dicereque teneantur, bonam mentis dispositionem à natura alicui concessam; non inferre necessitatem, sed relinquere libertatem ad actus consilii, & electionis, atque operationis honestæ, quibus adquiratur virtus; ita etiam dicere debent pravam, sive non adeo congruentem dispositionem mentis, ab origine derivatam, nullatenus necessitatem inferre, sed potiùs libertatem relinquere ad actus turpes, quibus contrahitur vitium.

21. Circa quartam partem præstringit breviter plura eorum, quæ fusè docuit libro hoc, & præcedenti: nimirum, virtutes morales consistere in mediocritate extremis vitiis interjecta, atque inter habitus recenseri; & caussas existere actuum similium iis, per quos generantur; essèque sub nostra potestate, & voluntarias, atque ita, ut recta ratio præscripserit. Addit verò, magis voluntarios esse actus, quam habitus: quia actionum singularum à principio ad finem domini sumus, cùm possimus eas interrumpere, aut ab iis pro libito abstinere: habituum verò licèt initio domini simus, quatenus oriuntur ex libera operatione, non tamen postea. Non enim statim pro arbitratu nostro possumus excutere, sive exuere habitus semel adquisitos, nisi ad summum paulatim. Ergo actus magis voluntarii sunt, quàm habitus. Aliam quoque rationem judicat in idem probandum, quæ sub hanc formam proponi potest. Quantò aliquid magis cognoscitur, eò magis habet rationem voluntarii, per se loquendo, & quantùm ad hoc caput saltem: quoniam voluntarium definitur, quod provenit à principio intrinseco, cum cognitione circa singula, in quibus est actio. Atqui actus magis cognoscuntur, quàm habitus. Actus enim cognoscuntur quantùm ad singula, sive quantùm ad omne quod in eis est: habitus verò nonnisi quo ad sui initium: quò ad progressum enim, sive augmentum, non cognoscuntur in seipsis, nisi per actus: sicut medicus solum per actus ipsius infirmi cognoscit quanta ægritudinis accessio facta sit. Ergo actus sunt magis voluntarii, quàm habitus.

22. Addit præterea, dictum jam esse de signis, sive notis, quibus deprehendi possit generatio & augmentum virtutis: verùm eam rem valde arcanam esse, & quæ intelligi nequeat, nisi ab homine perito. Sicut enim morbum inlatentem, valetudinemque, aut primùm receptam, aut adauctam, nequit statim dignoscere, nisi medicus: sic & virtutum generationem, incrementumque dijudicare non potest, nisi vir diu, multumque versatus in materia virtutum. Fortè quis existimet, ejusmodi fuisse Plutarchum, quoniam librum edidit, cui epigrapha est. *Quomodo quis intellgere possit, se in virtute progressum facere.* Nisi fortè id didicerit ex doctrina aliorum, aut assequutus fuerit, non tam ex praxi, quàm ex attenta speculatione virtutum.

23. Denique subdit, post tractatum de Virtutibus in genere, nunc instituendam de iis in singulari disputationem, ac primùm de Fortitudine: fortasse, quoniam illa omnium laudatissima est, ut notat Eustratius in præsenti; & cujus officia, teste Cicerone *lib. 1. Officiorum*, sint omnium splendidissima, quæque ore pleno laudari solent.

Vide D. Thomam 1. 2. q. 6.

CAPUT SEXTUM.

De Fortitudine, & forti.

ORTITUDINEM itaque circa metus mediocritatem esse, fiduciasque, perspicuum jam evasit. Metuimus autem ea, quæ terribilia sunt: atque hæc, simpliciter dicendo, sunt mala. Quapropter & veteres metum definientes, expectationem inquiunt esse mali. Metuimus igitur omnia mala, ut infamiam, paupertatem, morbos, inimicitias, mortem. At non circa hæc omnia vir fortis esse videtur. Sunt enim nonnulla mala, quæ quidem metuere oportet, & honestum est: & non metuere, turpe. Infamiam nanque qui timet, est probus, & verecundus: qui non timet, impudens. Fortis tamen translatione dicitur à quibusdam: quippe cùm aliquid simile videatur habere. Est enim & ipse fortis, intertitus quidam. Paupertatem autem metuere forsitan non oportet, nec morbum, nec omnino quicquam eorum, quæ nec à vitio, nec à nobis ipsis proveniunt. Nec tamen is est fortis, qui hæc non metuit, sed hunc etiam fortem similitudine quadam vocamus. Nonnulli enim homines in bellicis quidem periculis meticulosi sunt: liberales autem sunt, & ad erogandas pecunias animosè se habent. At neque si quis pro filio tum, atque uxoris pudicitia timet, aut invidiam metuit, aut aliquid tale, timidus est. Neque etiam fortis, si cùm est verberibus cædendus, confidit. Circa quæ igitur terribilia vir fortis versatur? An circa ea, quæ sunt maxima? Etenim nemo tolerantior est malorum homine forti. Mors autem maximè omnium est terribile: est enim ultimum vitæ, & nihil pòst homini mortuo, aut bonum, aut malum esse videtur. At enim neque circa omne genus mortis vir fortis est,

est, & habetur. Non enim circa mortem eam, quæ fit in mari, aut evenit morbis. Circa quam ergo mortem vir fortis erit? An circa eam, quæ est pulcherrima? Talis autem est ea, quæ fit in bello. In maximo nanque fit, & pulcherrimo certè periculo. Eodem accedunt & ipsi honores, qui tum à civitatibus, tum à regibus sunt instituti. Is igitur homo fortis propriè dicitur, qui circa honestam mortem, & ea omnia, quæ repentè eveniunt, atque afferunt ipsam, interritus est. Hujusmodi verò sunt ea, quæ in bello contingunt. Quin etiam & in mari, & in ipsis morbis vir fortis timore vacat, non tamen ita ut nautæ. Fortes enim de salute sua desperant, & genus tale mortis molestè ferunt: illi verò spe propter experientiam sunt freti. Simul autem & viriliter, fortiterque agunt, in quibus vires habent locum, aut honestum est mori, quorum neutrum est in tali genere mortis.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SEXTI.

Fortitudinis materiam sitam esse in duplici animæ passione, quarum altera est timor malorum, altera audacia terribilium: non tamen omnium, sed eorum, quæ timere, aut aggredi, virum fortem decet. Edisseritur in specie, quænam ea sint.

DISPUTATURUS Arist. de singulis virtutibus in specie consideratis, initium facit à Fortitudine, tum quòd cæteris ferè celebrior sit: tum quòd illas animi perturbationes regat & temperet, quæ saluti, vitæque hominis protegendæ deserviunt. Dividitur caput in tres partes. In prima statuitur, Fortitudinem versari in timore malorum, & expectatione terribilium. In secunda excipiuntur aliqua mala, in quibus Fortitudo non versatur. In tertia denique assignantur mala, & res terribiles, quas Fortitudo contemnit.

2. Circa primam partem asserit, materiam Fortitudinis sitam esse in duabus animi passionibus, quæ sunt timor & audacia. Idque probat ex constitutis jam libro præcedenti, ubi latè traditum fuit, virtutem moralem esse mediocritatem inter duo extrema vitiosa: ac proinde Fortitudinem esse mediocritatem quandam interjectam timori & audaciæ, tanquam duobus vitiis extremis. Quippe in eo consistit secundùm essentiam firmitas illa animi, quam Fortitudinem appellamus, præ aliis dotibus, quæ minùs propriè eodem nomine decorari solent. *Primò* enim Fortitudinem dicere solemus eam firmitatem, quæ solius corporis est robusti & bene valentis, quanquam virtus moralis non sit. *Secundò* significari solet eo nomine quædam animi firmitas, consequens unamquanque virtutem in specie consideratam: quo sensu idem Aristoteles suprà *lib. 2. cap.* 4. docuit, firmitatem in omni virtute inveniri: quoniam quælibet virtus est habitus altè infixus animo, & iis radicibus hærens, ut non facilè concuti, aut è sua sede dimoveri possit. Insuper, cùm quælibet virtus bellum indicat vitiis contrariis, eorumque impetus frangat, annexum sibi debet habere aliquod Fortitudinis genus. Quo significatu accipiendus D. Ambrosius *lib. 1. de Offic. cap.* 38. ubi ait: *Non mediocris animi est fortitudo, quæ sola defendit ornamenta virtutum omnium, & judicia custodit: quæ inexpugnabili bello contra vitia decertat: invicta ad labores, fortis ad pericula, rigidior adversus voluptates: avaritiam fugat, tanquam labem quandam, quæ virtutem effœminat. Et cap.* 38. *Est ergo fortis, qui se in dolore aliquo consolatur. Et reverà jure ea fortitudo vocatur, quando unusquisque se vincit, iram continet, nullis illecebris emollitur, atque reflectitur; non adversis perturbatur, non extollitur secundis.*

3. Notio itaque propria, & peculiaris Fortitudinis, de qua in præsenti agimus, significat illam animi firmitatem, quæ cernitur in mediocritate quadam animi circa pericula & terribilia quælibet, interjecta, timori immodico, & temerariæ confidentiæ, veluti duobus extremis vitiosis, alteri per defectum, alteri per exuperantiam. In hoc enim propria illa Fortitudo animi consistit, quæ nec belluis fortissimis convenit, nec virtutibus cæteris, in quodcunque sui incrementum, aut firmitatem pervenerint. Consentitque Aristotelicæ definitioni illa alia Ciceronis *lib. 4. Tuscul.* ubi ait: *Fortitudo scientia est formidolosarum rerum & contrariarum:* quam videtur desumpsisse ex Platone *in Lachete & Protagora*, ubi Fortitudo dicitur σοφία τῶν δεινῶν, καὶ θαῤῥαλέων· id est, *scientia, quæ in fortitudine versatur, & confidentia.* Consentit, inquam, nisi quòd Fortitudo propriè scientia non sit, sed comitanter solùm. Scientia enim ad rationem spectat: Fortitudo autem ad appetitum. Quare propriè scientia non est, quamvis præsupponat illam, seu potiùs prudentiam, qua discernitur inter defectum & excessum circa pericula: sicut & circa materiam aliarum virtutum. Vixque ab ea definitione differt illa, quam tradit Seneca lib. 2. *de Beneficiis*, ut sit, *virtus pericula justa contemnens, aut scientia periculorum repellendorum, excipiendorum, provocandorum.* Similiter nec tradita à D. August. lib. 83. QQ. q. 31. ubi ait: *Fortitudo est considerata periculorum susceptio, & laborum perpessio.*

4. Statuto autem, nihil aliud esse Fortitudinem propriè dictam, quàm mediocritatem quandam inter timorem immodicum, & nimiam confidentiam, superest dicamus, quænam sit uniuscujusque earum passionum materia. Ea verò designatur ab Aristotele dum ait: φοβούμεθα δὲ, δῆλονότι τὰ φοβερά· ταῦτα δ' ἐστὶν ὡς ἁπλῶς εἰπεῖν, κακά· *Timemus autem, ea videlicet, quæ terrorem afferunt; quæ eadem, ut semel dicam, mala sunt.* Ubi, juxta interpretationem D. Thomæ, quanquam solius timoris

ris terribilium & malorum fiat expreſſio, etiam intelligitur audacia, ſeu nimia confidentia: quoniam eadem terribilia, & mala, quæ aliquis immodicè fugit, alius nimiùm confidenter aggreditur, ſeu temerario auſu. Itaque materia timiditatis & audaciæ ſunt terribilia & formidoloſa, quæ uno verbo appellari poſſunt mala, veluti nobis incommoda, ac materia timoris, quem definiunt, *προσδοκίαν κακοῦ: expectationem mali*. Nimirum, eo nomine, ſignificamus, inquit, *Omnia quæ mala ſunt: ut dedecus, paupertatem, morbos, amicorum penuriam, mortem*. Quibus & accedunt pleraque alia iis ſimilia: ut vulnera, exilia, ſervitus, orbitas, &c. veluti præcurſoria mortis poſtremo loco enumeratæ, & quæ, juxta illud Horatii: *ultima linea rerum eſt*. Patet itaque èx dictis, Fortitudinem eſſe mediocritatem quandam inter timiditatem & audaciam, circa terribilia & formidoloſa.

5. Circa ſecundam partem docet, non omnium malorum impendentium timores eſſe materiam Fortitudinis: ſunt enim aliqua, in quibus moderandis illa verſari non debeat. Quippe quædam mala ſunt, quæ timere deceat fortem virum, honeſtumque illi ſit; ſicut è contrà, non metuere, indecorum ac turpe: ut dedecus, ignominia, & infamia. Ratio eſt; Quia quicunque verè fortis eſt, debet etiam eſſe honeſtus. At quicunque honeſtus eſt pertimeſcit dedecus, ignominiam, & infamiam: quæ mala quiſquis non timet, impudentiæ notatur. Ergo quicunque verè fortis eſt, debet metuere decus, ignominiam, & infamiam. Quòd ſi verò non metuentes ejuſmodi mala cenſentur ab aliquibus fortes, id non obſtat: quia, ut obſervat Ariſtoteles, ii appellantur fortes, non propriè, ſed *κατὰ μεταφορὰν, per tranſlationem:* non quidem illam, qua Rethorici utuntur, ut tropo & ſchemate, transferentes nomen à re propria ad impropriam: ſed eam, quæ denotat ſimilitudinem quandam. Nimirum, qui non timent ea, quæ timere deberent, aliquid habent ſimile viro forti, quatenus hic impavidus eſt: non tamen propterea ſunt fortes in re, quia carent honeſtate illa, qua timere debent mala honeſtati contraria. Sic etiam prodigi vulgò cenſentur, ſeu appellantur liberales, ſolùm propter ſimilitudinem quandam cum iis in largiendo: cæterum liberales verè non ſunt, quia neſciunt retinere quando & quomodo oportet.

6. Verùm difficultas eſt, an timor aliorum malorum, quæ ſupra enumeraverat, nimirum, paupertatis, morbi, penuriæ amicorum, & ipſius mortis, ſint materia, circa quam Fortitudo verſetur. Quibus & accenſeri poſſunt alia plurima, ut dolor, exilium, ſervitus, orbitas, & quædam ſimilia mala, quæ non vitio noſtro, culpavè accidunt, ſed fortuitò obveniunt. Et, incipiendo à paupertate, quam primo loco poſt dedecus recenſet Ariſtoteles, illa certè à quibuſdam maximum malorum exiſtimatur: eaque propter Tacitus *lib.* 13. *Annal.* carpit Pollionis Nepotem, quòd exiſtimans paupertatem eſſe peſſimum malorum, non dubitaret turpiter agere, & patienter ferre omnem contumeliam. Quicquid verò de hoc ſit, & an plura alia mala, etiam eorum, quæ fortuitò & circa culpam nobis accidunt, majora ſint; Ariſtoteles pronuntiat illa omnia non eſſe ex eorum malorum genere, quæ vir fortis timere debeat.

Rationemque reddit Div. Thomas: quia metus viri fortis eſt quædam cautio, qua vitæ ſalutique noſtræ proſpicimus, circa ea mala, quæ vitare poſſumus. At nulla ex iis malis, quæ fortuitò ſolùm, & ſine culpa noſtra obveniunt, vitare poſſumus. Ergo metus viri fortis non eſt circa ea mala, quæ fortuitò ſolùm & ſine culpa noſtra obveniunt. Quippe is metus inutilis eſſet viro forti, quoniam in proprium finem conferre non poſſet. Igitur nec ea mala ſunt materia Fortitudinis. Quare ſiqui vulgò fortes exiſtimantur, quòd ejuſmodi mala fortuita non metuant, nullatenus convincitur revera fortes eſſe, niſi tantùm ſimilitudine quadam deſumpta à non timendo. Unde paupertatem non timere, nullatenus eſt Fortitudinis opus, ſed Liberalitatis: cujus nomine laudantur ii, qui nullo metu habito paupertatis, largiuntur ſua quoties, & quantùm, & quomodo expedit, etiam in maxima quantitate. Idque probat Ariſtoteles. Quia accidit quandoque, ut iidem liberales homines, qui paupertatem non timent, ſint valde ignavi, & timidi circa pericula belli, in quibus intrepidè verſatur vir fortis. Ergo ſolùm ex Liberalitate, non autem ex Fortitudine, oritur quòd paupertatem non timeant.

7. Ex doctrina præjacta corruit opinio Platonis *in Lachete & Protagora*, exiſtimantis, Fortitudinem non ſolùm verſari in periculis bellicis, verùm etiam in cæteris incommodis contemnendis: qualia ſunt, horribiles procellæ maris, paupertas, morbi, multitudinis impetus, invidia, & quædam alia infortunia, quæ citra culpam noſtram accidunt, & præcaveri nequeunt. Corruit, inquam: quia Fortitudo propria non verſatur circa omnia mala, quæcunque averſamur; ſed circa ea tantum, quæ formidoloſa, ſive metuenda ſunt. Atqui infortunia prædicta, & quælibet alia fortuita mala, quamvis ea averſemur, non propterea formidoloſa, aut metuenda ſunt: cùm formido, ſive metus ſit cautio eorum malorum, quæ vitare poſſumus; & nullum malum fortuitum vitari poſſit. Ergo Fortitudo propria non verſatur circa prædicta infortunia, & quælibet alia fortuita mala. Corruit etiam opinio Ciceronis *lib.* 1. *Offic.* docentis, Fortitudinem ſitam eſſe in deſpicientia earum rerum, quæ maximè mortalibus in pretio ſunt: ut honorum, magiſtratuum, divitiarumque. Corruit, inquam, cùm etiam contingat aliquos ex iis, qui talia bona deſpiciunt, eſſe ignavos & nimium timidos circa pericula belli. Ergo deſpicientia illa non oritur ex propria Fortitudine. quippe quam ſi haberent, animoſi eſſent circa belli pericula.

8. Aliud deinde malum proponit, quod meritò poſſit vir fortis timere: nimirùm, injuriam, & invidiam in ſe, in uxorem, & liberos, atque alia ejuſmodi. Rationemque reddit: Quia poteſt vir fortis timere ea mala, quorum timor non arguit in eo ignaviam, ſeu timiditatem Fortitudini oppoſitam. Atqui timor injuriæ, invidiæve ſubeundæ in ſe, in uxorem, & liberos, non arguit ignaviam, ſeu timiditatem Fortitudini oppoſitam: neque enim quis propter ejuſmodi timorem ignavus habetur apud prudentes viros. Ergo vir fortis poteſt timere injuriam, invidiamve ſubeundam in ſe, in uxore, & liberis. Addit inſuper, viri fortis non eſſe, ut fidenti animo, ſive impavido

vido virgis cædendus sit; sive, quod perinde est, viri fortis non esse quòd flagella non timeat. Ratio autem esse potest: quia, ut interpretatur Sanct. Thomas, & colligit ex Aristotele circa finem hujus capitis, Fortitudo solùm versatur in rebus maximè terribilibus, & mortem afferentibus, qualis non est flagellatio: sive, quia illam perpeti est quid probrosum, atque ignominiosum viro honesto: ac propterea non timere virgas, potiùs est impudentis, quam fortis viri, ut superiùs monuimus.

9. Summa autem doctrinæ traditæ hæc est, Fortitudinem propriè dictam, & prout ad præsens institutum attinet, versari quidem in metu terribilium, & rerum malarum; non tamen omnium. Quædam enim sunt, quas timere deceat fortem virum, ut dedecus, infamia, sive injuria, aut invidia in se suosque: quædam autem, quas metuere non oportet, ut fortuitæ calamitates, quibus nullam homo caussam dedit, & quas nullo modo vitare potest. Non enim versatur Fortitudo circa ea mala, quorum timor decentissimus est forti viro; neque circa illa, quorum timor inutilis, & frustraneus est. Atqui timor eorum, quæ dedecus, infamiam, aut injuriam afferunt, decentissimus est forti viro: inutilis autem & frustraneus circa mala omnia fortuita, quæ vitari non possunt. Ergo Fortitudo non versatur circa ea mala, quæ dedecus, infamiam, aut injuriam afferunt; nec circa mala omnia fortuita, quæ vitari non possunt.

10. Circa tertiam partem demum statuit, Fortitudinem propriè versari in periculis mortis. Idque probat: Fortitudo enim versatur circa ea, quæ sunt maximè terribilia: cùm nulla alia virtus sit terribilium tolerantior. Atqui *φοβερώτατον ὁ θάνατος*, *maximè terribilis est mors*. Est enim extremum, inquit, & jam nihil mali, aut boni videtur superesse mortuo. Ergo Fortitudo versatur circa pericula mortis. Nimirum, versatur circa ea pericula, veluti moderatrix nimii timoris, quo peccatur per defectum; & temerariæ confidentiæ, qua delinquitur per excessum. Ubi ex verbis illis, *nihil mali*, *aut boni videtur superesse mortuo*, colligunt aliqui, Aristotelem in eo errore fuisse, ut existimaret, hominum animas, perinde ac brutorum, interire: neque ullam post fata vitam esse, aut præmium, pœnamvè: siquidem ait, nihil de cætero post mortem esse, quod bonum, aut malum sit mortuo. Verùm jam ab ea nota conati sumus liberare Aristotelem *tom. 2. Philosoph. Nov. antiquæ disput. 76. sect. 2. & 3.* Neque oppositum extorquent prædicta verba, quæ satis commodè exponi possunt, ut sensus eorum sit, nihil æquè terribile esse, ac mortem, cùm hæc sit extremitas malorum omnium hujus mortalis vitæ. Tunc enim alia quælibet mala, exilii, orbitatis, infamiæ, dedecoris, paupertatis, injuriæ, vulnerum, dolorum, & aliorum quotumlibet terribilium, censeantur pervenire ad summum incrementum, quando mortem homini afferunt: qua mala cætera vitæ hujus consummantur, & omnis bonorum ejusdem vitæ eripitur spes. Cùm hoc tamen cohæret, quòd post fata, seu post vitam hanc, alia majora mala, aut etiam bona, pro uniuscujusque merito superveniant.

11. Verum cùm mors multiplici ex caussa accidere possit, ut procellâ, aut morbo, in pace, aut bello, quærit circa quam mortem Fortitudo versetur. Responderque, circa eam, quæ in bello incurritur: Quia Fortitudo, cùm sit virtus præclarissima, versari debet circa maximum pulcherrimumque speciosæ mortis periculum. Atqui ejusmodi est periculum subeundæ mortis in bello: qua nulla alia speciosior, aut gloriosior est. Igitur Fortitudo versatur circa periculum subeundæ mortis in bello. Versatur, inquam, abigendo, aut moderando timorem illius, ad mediocritatis præscriptum. Quare mors aliunde proveniens non est materia, circa cujus timorem Fortitudo versetur. Potest enim, & solet à viris fortibus timeri omnis alia mors, quàm quæ in bello accidit. Ideoque Arist. in præsenti notat, viris fortibus horribilem esse mortem in naufragio, dum de iis ait: *τὸν θάνατον τὸν τοιοῦτον δυσχεραίνουσι* · *genus hoc mortis acerbè ferunt*. Sic apud Virgilium 1. *Æneid.* instante procella horribili, ingemit Æneas, non propter mortem, quam mallet subjisse in bello Trojano: sed quòd eam passurus esset in mari, atque inglorio illo genere exitûs. Unde & exclamat:

——— ò terque quaterque beati,
Queis ante ora patrum, Trojæ sub mœnibus altis
Contigit oppetere. O Danaûm fortissime gentis
Tydide! menè Iliacis occumbere campis
Non potuisse, tuaque animam hanc effundere dextra!

Ubi Servius ita loquitur: *Ingemit Æneas, non propter mortem; nam statim ait beatos esse, qui obierunt, & ipse obiisse cupit: sed propter genus mortis; nam anima, quæ igneæ est naturæ, contrario perit elemento*. Itaque persuasum fuit quibusdam Ethnicorum, eam mortem, quæ oppetitur in aquis, exitiabilem esse, quòd animam ipsam extinguat, veluti ignem quendam. Quo respicit Homerus *Odyss. 4.* ubi de Ajace Oileo intereunte in aquis accinit:

Ὣς ὁ μὲν ἔνθ' ἀπόλωλεν, ἐπεὶ πίεν ἁλμυρὸν ὕδωρ.
Sic ille oppetiit postquam bibit æquoris undam.

Unde est, ut notat S. Synesius *epist. 4.* quòd cùm Homerus sæpe mortuos introducat excitatos apud domum Plutonis, nunquam tamen Ajacis Oilei meminerit post ipsius naufragium: tanquam ejus anima extincta fuerit in aquis, ideoque in inferno non sit, sed omnino perierit. Quò spectat vetus illud Heracliti: *ψυχῇσι θάνατος ὕδωρ γίγνεται*: *animis aqua est mors*. Additque, quia mortem in aquis exitium animæ æternum arbitrabantur: ideoque inter plura alia inquit: *Volebant animam efflare in aërem, non extingui in aquis*. Sic & Thyestes apud Ennium optat, ut Atreus frater, quem exosum habebat, naufragio occumbat, quòd genus illud mortis inglorium & exitiale sit. Quippe, ut observat S. Gregorius Nazianzenus *Orat. 1.* quicunque naufragio pereunt, ægrè id ferunt, tanquam *τῆς ἀνδρείας καιρὸν οὐκ ἔχοντες*, *non habentes occasionem exercendæ fortitudinis*. Quibus nihil opportuniùs illustrandæ sententiæ Aristotelis, maximè dum ait, viros fortes acerbè ferre id mortis genus.

12. Similiter mors, quæ ex morbo sequitur, viris Fortitudine præditis, ingrata est, veluti obscura & ingloria: ideoque ab iis timetur. Unde Epaminondas virum quendam, alioqui fortem & animosum objurgat, quòd lecto decumbens moreretur, & non potiùs in castris; eo præsertim tempore, quo ad Leuctra pugnabatur. Locrensis Aristides etiam, cùm instaret sibi mors ex lethifero mustelæ morsu, dixit, minùs acerbum sibi fore casum, si à leone, vel pardali unguibus dilaniaretur; tan-

tanquam in hoc nonnihil gloriosæ mortis appareat. Ita refert Ælianus lib. ultim. *Variæ Hist.* Huc etiam spectat, quod apud Herodotum *lib. ultim.* Callicrates jam moriturus conqueratur, quòd stantibus, seu cessantibus aliquantulum à prælio Græcorum, ac Medorum aciebus, transfixus fuerit sagittà temerè missa à gregario milite, & non potiùs occubuerit dimicans medio Græcorum exercitu. Omnis igitur mors, quæ non oppetitur in bello & acie, acerba & gravis fortibus viris. Fortitudo ergo versatur, non circa pericula cujuscumque mortis, sed illius tantùm, quæ in bello, accidit, & omnium gloriosissima est, veluti suscepta pro honestissima caussa tuendæ ab hostibus patriæ. Quare fas est, decetque virum fortem timor cujuslibet alterius mortis, quam ejus, quæ in bello accidit. Hujus enim pericula contemnit, & aggreditur impavido, atque exultanti animo, qualiter ii, qui apud Virgilium lib. 9. & 11. *Æneid.*

——————*corpora bello*
Obiectant, pulchramque petunt per vulnera mortem.

13. Confirmat Arist. doctrinam præcedentem à signo: nempe ab honoribus & præmiis, quibus insigniri solent quicumque in bello honestissima morte occubuerunt, aut ejus periculo se se opposuerunt: ut statuis, immunitatibus, victu publico, monumentis, tum sermone soluto, tum & camine inscriptis, & quandoque divinis honoribus. De quibus legendus idem Arist. lib. 1. *Rhetoric.* & Cicero lib. 1. *Offic.* Inde est quòd plura militibus commoda, vulgo privilegia, concessa sint in Jure Civili; & quòd in Justinianæis Institutionibus, tit. *de excusat. tut.* §. 1. dicantur *per gloriam vivere, qui in acie pro patria occubuerint.* Quod idem habetur l. *Bello amissi ff. eodem tit.* Quare & sæpe gloriatus Cicero, sibi uni post Urbem conditam concessum supplicationis honorem inter togatos, qui ut primus & maximus solis Imperatoribus tribui consueverat. Unde & sic argumentari licet. Solùm illa mors, quæ præclarissima & gloriosissima habetur apud Principes & Regna, decet, consentaneaque est forti viro. At mors in bello est ejusmodi: ut patet ex honoribus & præmiis apud Principes & Regna. Solùm igitur mors in bello decet, consentaneaque est forti viro. Quare, inquit Arist. *propriè fortis dicetur is, qui morte honesta proposita, iisque omnibus, quæ, cùm sint repentina, mortem afferunt, metu vacat cujusmodi sunt maximè bellica.* Alii Interpretes (inter quos Turnebus) pro ὑπόγυια, non vertunt *repentina*; sed *proxima*, aut *instantia*: & quidem satis appositè, ut denotetur pericula in quibus Fortitudo versatur, non esse longinqua, aut distantia, sed proximè imminentia: nam solùm dum illa imminent dicitur quis esse in periculo, & aggredi pericula, quod proprium est viri fortis.

14. Addit denique, quamvis Fortitudo propriè solum versetur in periculis bellicæ mortis, adhuc illam proficere ad mortes alterius generis intrepido animo subeundas à viro forti, tam in morbis, quàm in mari; sed in hoc longè aliter, quàm à nautis. Hi enim fidenti animo sunt, propter experientiam, quâ didicerunt superari posse, & solere ea pericula. Viri autem fortes ita intrepidi sunt, ut tamen jam de sua salute desperent, & id mortis genus acerbè ferant, quia inglorium, & sine sanguine, ut suprà dictum est.

Vide D. Thomam 2.2. q.123. atque illius Interpretes.

CAPUT SEPTIMUM.

De terribilium diversitate, & fortitudinis extremis.

NON est autem idem universis terribile. Et dicimus etiam aliquid esse, quod facultatem superat hominis: id igitur unicuique terribile est homini sanæ mentis. At ea, quæ metas facultatis non egrediuntur humanæ, magnitudine differunt, & intensione, remissioneque. Similiter autem & ea, in quibus confidimus. Fortis itaque, impavidus est ut homo: atque timebit quidem & hujuscemodi res formidolosas: verùm ut oportet, & ut dictat ratio, tolerabit honestatis caussa: hæc enim ipsius virtutis est finis. Fit autem ut hæc & magis, & minùs timeant homines; & etiam ut ea, quæ non terribilia sunt, ut terribilia metuant. Atque delinquitur, cùm metuunt aut ea, quæ non oportet metuere, aut non quemadmodum oportet, aut non quando oportet, aut aliquid tale. Similiter peccatur & circa ea, in quibus confidimus. Qui igitur & ea, quæ oportet, & gratia cujus oportet, & ut oportet, & quando oportet, fert, & metuit, & identidem confidit, is homo est fortis. Fortis enim per habitum, & ut ipsa ratio jubet, tam patitur, quam etiam agit. Finis autem operationis omnis est, qui accommodatur habitui. Et viro etiam forti, honestum est ipsa fortitudo. Talis igitur & ipsius est finis. Singula nanque suo fine definiuntur. Fortis igitur honestatis caussâ subit, & agit ea, quæ ad ipsam fortitudinem pertinent. Exuperantium autem is quidem, qui in non metuendo exuperat, nomine caret. Atque dictum est antea nominibus complura vacare. At vocari potest insanus quidem, vel stupidus, si nihil omnino neque motûs terræ, neque fluctûs (ut de Celtis dicitur) metuat. Sed is, qui circa res formidolosas exuperat confidendo, audax est. Videtur autem ipse audax & arrogans esse, & fortitudinis simulator. Qualis igitur est fortis circa res ipsas formidolosas, talis & ipse videri vult: itaque imitatur illum, in quibus potest. Quapropter & com-

plures ipsorum audaces sunt simul, & timidi: in his enim audentes res formidolosas non sustinent. Is autem, qui metuendo exuperat, timidus est: nam timet ea, quæ non oportet, & omnia talia ipsum sequuntur. Deficit autem & in confidendo. Sed in doloribus exuperans magis est manifestus. Meticulosus igitur malè sese habet circa spem, quippe cum universa metuat. Fortis verò benè sese habet. Confidere nanque bene sperantis hominis est. Circa igitur hæc versatur & audax, & meticulosus, & fortis. Sed diverso modo sese habent ad ipsa. Illi nanque exuperant, & deficiunt: at hic mediocriter sese habet, & ut oportet. Et audaces quidem præcipites sunt ante ipsa pericula, & volunt ea: sed cùm in ipsis sunt, tergiversantur. Fortes autem in ipsis quidem operibus fervidi sunt, antè verò quieti. Ut igitur dictum est, fortitudo mediocritas est circa ea, quibus confidimus, & ea quæ terribilia sunt, in iis, quæ diximus: & eligit, atque fert ipsa, quia est honestum, & quia est turpe, non subire, atque perferre. Mortem autem sibi consciscere ob fugiendam paupertatem, aut amorem, aut molestum aliquid, non fortis est hominis, sed potiùs timidi. Est enim mollitiei laboriosa fugere. Atque non quia res est honesta, oppetit mortem, sed quia malum fugit. Fortitudo igitur tale aliquid est.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SEPTIMI.

Quædam terribilium excedere humanas vires, quædam non item. Priora posse meritò timeri à viro forti, secundùm dignitatem. Edisseruntur actus vitiorum, quibus Fortitudo interjecta est: ipsaque comparatur quibusdam aliis habentibus cum ea similitudinem quandam.

CUM Philosophus capite præcedenti statutum relinquat, Fortitudinem versari circa terribilia, nunc illorum diversitatem exponit, ut actum ejusdem virtutis declaret, simul & mediocritatem, in qua illam antè constituit. Dividitque totum caput in tres partes. In prima, explanatis quibusdam terribilium generibus, investigat quisnam sit actus verus propriusque Fortitudinis. In secunda inquirit, quinam sint actus vitiorum eorum, quibus Fortitudo interjecta est. In tertia denique comparat Fortitudinem quibusdam aliis, quæ aliquam cum ea similitudinem habent.

2. Circa primam partem dividit res terribiles, ut quædam sint ὑπὲρ ἄνθρωπον, id est, *supra hominem*: aliæ verò κατ' ἄνθρωπον, id est, *secundùm hominem*. Priores sunt, quæ ab homine præstari non possunt, quòd supra vires illius sint: ut fulmina, tonitrua, terremotus, illuviones, incendia, portenta & spectra, Lunæ, Solisque defectiones. Et quidem hoc terribilium genus formidolosum esse pronuntiat omnibus iis hominibus, qui mente prædìti sunt. Quicquid est enim eorum, quæ terribilia sunt suprà conditionem humanam, timeri ab homine potest & debet. At ejusmodi terribilia sunt supra conditionem humanam. Ergo ea timeri ab homine possunt & debent. Posteriores autem terum terribilium sunt, quæ humanæ facultatis vires non supergrediuntur, & vinci ab homine possunt: & illæ rursus non æqualiter terribiles sunt, sed inæqualiter: quoniam different inter se magnitudine, intensione, & remissione: ut propterea aliæ sint magis timendæ, aliæ minùs. V.g. pauci hostes nequeunt tanto terrori esse cæteris paribus, ac longè plures; neque qui adhuc distant, ac qui propiores sunt, & in procinctu belli. Et hoc quidem non solùm est verum ex parte ipsarum rerum terribiliū, quæ objiciuntur: sed etiam ex subjecto, cui repræsentantur. Eadem nanque res solet esse formidabilis puero, seni, aut infirmo, quæ robusto viro & bene valenti deridiculo potiùs, quàm timori est. Eadem quoque hunc nimiùm exterret, quæ illi moderatum, & alteri exiguum terrorem incutit. In summa, ut rectè observat Giphanius contra Eustratium, quædam sunt terribilia simpliciter, ac proinde omni homioi ratione prædito formidanda, ut quæ supra hominem sunt; quædam non simpliciter, sed relatè ad hunc, vel illum hominem; & vel magis, vel minùs, juxta illorum naturam, & hominis hujus, aut illius conditionem.

3. Quare viri fortis non est carere metu, aut impavidum esse circa priùs illud terribilium genus, quod timere meritò potest, ac debet, cuicumque sana mens est. Talia sunt, quæ suprà commemoravimus: ut Solis Lunæque defectiones: quibus sæpe exterriti sunt integri exercitus, & in iis fortissimi viri: ut testantur Thucydides, & Pontanus. Quod idem accidit teste Plinio lib.2. cap.30. cùm in cœlo visi sunt *prodigiosi & longiores Solis defectus, qualis occiso Dictatore Cæsare, & Antoniano bello, totius pene anni pallore continuo.* Similem quoque terrorem ipsis exercitibus delectissimorum virorum incutere visi sunt terræmotus, ut observat Appianus lib.5. *Civil.* ubi ait: ἐγένοντο δὲ καὶ βρομοὶ τῆς Αἴτνης σκληροὶ, καὶ μυκήματα μακρὰ, καὶ σέλατα περιλάμποντα τὴν στρατιάν *Terruerunt exercitum sævi fremitus Æinæ, horrendi mugitus, fulgura latè splendentia.* Pariunt quoque eundem terroris effectum ostenta quæque: & phænomena terribilia in cœlo visa, aut audita qualiter apud eundem Appianum lib. 4. *hominum immanes voces, armorum strepitus, equorum cursus, inspectãte nemine, audiebantur.* Et juxta Orosium lib.4. cap.15. *apud Arpos parmæ in cœlo visæ. Sol quoque pugnasse cum Luna.* Ac denique, ut plura alia hujus generis omittam, idem ipsum contigit in Cimbrico bello apud Plinium lib. 2. cap. 57. ubi ait: *Armorum crepi-*

crepitus, & tubæ sonitus auditas è cælo Cimbricis bellis accepimus, crebrosque & priùs & postea. Itaque in iis & aliis portentis, etiam vir fortis timere potest, non quidem portenta ipsa, sed indignati numinis, seu Dei omnipotentis minacem iram. Quò spectat vulgatum illud: *Timendus Deus: sed maximè quando tonat.*

4. Verum & hæc ipsa à viro forti extimescenda non sunt immoderatè, sive ita ut à rationis mensura recedat propter pertubationem nimiam: sed κατ' ἀξίαν, *secundùm dignitatem*, ut loquitur Arist. sive *ut ratio postulat*. Quamvis enim horribile, & præsentaneum vitæ periculum ex iis ostentis inductum cuilibet viro prudenti & forti pallorem, & commotionem ingeneret; adhuc in eo modus servandus est, & habendus solùm timor moderatus, in quo est honestas Fortitudinis propria. Quod etiam docet ex Stoicis Seneca, & Gellius cap. 5. dum ait: *Non est vera Fortitudo, quæ contra naturam monstri vice nititur, ultraque modum ejus egreditur, aut stupore animi, aut immanitate, aut etiam exercitatione gladiatoria.* Ubi licèt loquatur de immani illo Cæsaris gladiatore, qui ridere solebat, cùm vulnera ejus exsecarentur, advocari merito huc potest, ob rationis similitudinem cum iis, qui præ immanitate, aut stupore animi ostenta cœlestia nullo modo timent, sed rident potiùs. Eodem modo appellantur ab Arist. hoc loco insani, vel stolidi, qui nihil metuunt, nec motum terræ, nec undas: καθάπερ φασὶ τοὺς Κελτούς: *quales ajunt esse Celtas*: nimirum Gallos, ut Turnebus interpretatur: sed quosdam Hispaniæ populos tunc ferocissimos, quorum meminit Herodotus in *Euterpe*: seu tandem, ut vult Giphanius, populos Septentrionales, de quibus idem Arist. *in Eudem.* scribit, tam impavidos fuisse, ut etiam armis sumptis in mari pugnaturi contra ipsos fluctus procurrerent. Idemque, & plura alia hujus generis, commemorat Ælianus lib. 12. *Var. Hist.* Quare procul debet esse tam immanis audacia, aut etiam stupiditas, à viro forti, cujus est ea ostenta timere; sed moderatè, & juxta rationis præscriptum.

5. Non ergo Aristotelis opinione vir fortis procul abigere debet timorem omnem, quia id humanum non est: sed debet esse, inquit, ἀνέκπληκτος, ὡς ἄνθρωπος, *imperterritus, ut homo*. Quod ipse luculenter explicat lib. 1. *Magn. Mor.* cap. 21. ubi docet, qua ratione in viro forti consideratur fortitudo, in eum non cadere metum: qua ratione homo, cadere: nam alioqui, inquit, potiùs lapidem futurum, quàm hominem. Ergo vir fortis, quatenus homo, metuere etiam ea debet; proindeque ex hoc ignaviæ notandus non est, si modum servet, sive mensuram rationis. Nimirū, ut inquit ipse hoc loco, timenda sunt terribilia, sive quæ terrorem incutere apta sunt, sive supra hominem, sive secundùm hominem sint: non tamen quæ terribilia non sunt. Rursus timenda sunt, *ut ratio postulat, & honestatis caussa: quoniam is est finis virtutis.* In quo ipso clauditur, quod & singillatim postea docet: nimirū; abstinendum esse ab iis peccatis, quæ incurruntur, ubi quis timet id quod non decet timere, aut non eo modo quo decet, aut non eo tempore quo decet: & siqua alia hujus generis sunt. Concludit itaque, viri fortis esse, tum timere, tum & audere mediocriter: id est, ut oporret, & quando oportet, & honestatis gratiâ. Quod totum hoc ferè syllogismo consignari potest. Quisquis per timorem patitur, ac perfert; per audaciam verò agit & aggreditur terribilia pro dignitate; id est, quemadmodum præscribit ratio & honestas; is sine dubio est vir fortis. Atqui timet & audet mediocriter, per timorem patitur ac perfert; per audaciam verò agit & aggreditur terribilia pro dignitate; id est, quemadmodum præscribit ratio & honestas. Ergo qui timet & audet mediocriter, est vir verè fortis.

6. Addit Arist. cujuslibet actionis finem esse id, quod habitui congruit. Nimirum, ut interpretatur S. Thomas, finis cujuslibet actionis studiosæ, sive secundùm virtutem, debet esse consentaneus habitui, ex quo procedit actio, eique correspondere per quandam similitudinem, quemadmodum effectus respondet naturali caussæ. Nimirum, habitus ex consuetudine procreatus agit quodammodò instar naturæ, cùm consuetudo sit quasi natura altera: ut docet Arist. lib. *De Memoria.* Ergo quemadmodum finis ultimus agentis naturalis est bonum universi, quod est bonum simpliciter perfectum; finis verò proximus est expressio sui, & propagatio per similitudinem in effectu producto; ita etiam finis ultimus moralis virtutis est honestas universè: finis autem proximus similitudo sui, quam exprimit, & producit in actu. Unde & colligitur, quod ipse docet, finem omnium actionum viri fortis debere esse honestum; id est, ipsum nihil acturum, nisi honestatis caussâ. Quod optimè exponit Giphanius hoc syllogismo. Quæ habitûs est finis, eadem est & actionis, quæ ex habitu proficiscitur. Atqui fortitudinis finis est honestum. Ergo & actionum fortitudinis, id est, omnium quæ aget vir fortis, finis quoque erit honestum, idest, omnia aget honestatis gratiâ.

7. Circa secundam partem differit de actibus vitiorum, quibus Fortitudo interjicitur, ut mediocritas quædam. Quod ut explicet, statuit tria vitia esse opposita Fortitudini. Primum, idque inusitatum, consistit in illa ferocitate animi, qua nonnulli nihil omnino timent, quanquam supra hominem sit. Cujus exemplum in Celtis propositum ab Arist. paulò antè observavimus. Et fortasse aliud opportunum considerare licet in Bruto, qui Cæsarem Dictatorem interfecit, de quo legitur apud Plutarcum, nihil commotum fuisse, nec timuisse viso sibi per noctem horribili spectro sui mali genii. Verba Plutarchi in Vita ejusdem Bruti hæc sunt: *Cùm ex Asia trajecturus esset exercitum, noctis conticinio Luna non admodum lucebat: totus autem exercitus tenebatur silentio. Brutus verò volvens aliquid animo & reputans secum, visus est aliquem ingredientem sentire. Respiciens ad januam cernit dirum & prodigiosum spectrum immanis & horrendi corporis. Sustinens rogare, Quisnam, inquit, aut hominum, aut Deorum tu es? aut qua de caussa ad nos venisti? Subjecit ei spectrum: Tuus sum, Brute, malus Genius: in Philippis videbis me: Cui, nihil perculsus Brutus: Videbo, inquit. Eo ex oculis elapso, pueros suos vocavit: qui neque audisse vocem asseruerunt, neque se conspexisse visionem ullam.* Hæc Plutarchus: ex quibus non immeritò colligas in Bruto quoddam impaviditatis genus insolitum, ac monstrosum in homine, quodque proprio nomine caret, quamvis utcunque dici possit: ἀφοβία, id est, *vacuitas timoris*. Verè autem exorbitat à propria Fortitudine: cujus non est immanem reddere animum, aut ferocem, qui proinde nihil omnino metuat, nec doleat.

8. Con-

8. Confirmat doctrinam eandem lib. 8. *Politic.* cap. 4. ubi disserit adversus Lacedæmones, quòd cùm vellent adolescentes suos fortes reddere exercitatione gymnasticâ, potiùs efferatos facerent. Etenim sic eos assuefaciebant verberibus, plagis, ac vivicibus, ut diuturna eorum perpessione, potiùs indolentes, quàm fortes evaderent. Verba sunt: *Lacones in hoc quidem non errant, sed efferatos laboribus reddunt adolescentes: quasi hoc utile maximè sit ad fortitudinem comparandam. Atqui, ut jam sæpius diximus, neque ad unam virtutem, neque ad hanc maximè respiciendum est ab eo, qui curat institutionem. Quòd si ad hanc, non tam id consequuntur. Neque enim aliis animantibus & gentibus efferatissimis inesse fortitudinem videmus, sed potiùs mansuetioribus, & leoninis moribus: multæque sunt gentes, quæ ad cædem hominum, & ad eorundem quoque comestionem insultant, ut circa Pontum Achæi, & Heniochi, & ex Mediterraneis aliæ nationes similes iis, vel magis efferatæ; quæ quidem clanculum per insidias latrocinantur: ad opera tamen bellica nihil valent.* Hæc ibi, quæ sic in syllogismi formam proponi possunt. Si ferocitas, & nullus omnino metus circa quælibet terribilia, esset aliquid conforme Fortitudini, quæcumque gentes feroces, & omnino impavidæ sunt, excellerent bellica Fortitudine. Atqui experimento patet, gentes ejusmodi non excellere Fortitudine bellica, imò & nihil ad bellica opera valere. Ergo quia ferocitas, & nullus omnino metus circa terribilia quælibet, non est aliquid conforme Fortitudini. Restat igitur ut ea immanitas nimiùm à vera Fortitudine exorbitet.

9. Relicto autem eo vitio, quod monstrosum & inusitatum est, transit ad exponenda duo alia, quorum alterum invenitur in eo, qui nimiùm audet & confidit, ac proprio nomine dicitur θρασύς, id est, *audax*; sicut & vitium ipsum, θρασύτης, *audacia*. Cujus vitii notam, sive signum esse docet, quòd sit arrogans, gloriosa, & veræ Fortitudinis simulatrix. Unde & oritur ut audaces apud imperitum vulgus censeantur fortes, quatenus videri volunt & haberi imperterriti, quamvis reverà non sint. Idque experimento patet, nam in periculis constituti, potiùs ignominiosam fugam arripiunt, quàm ea aggrediantur, aut perferant. Et ut habet Dionys. lib. 20. *totus illorum splendor non in armis, sed in verbis est positus.* Talis fuit Jubellius ille Campanus apud Livium l. 2. & Aristogiton Atheniensis, qui cùm multis diebus de Fortitudine in bello animosè disputâsset, postea in ipso belli procinctu, crure obligato morbum simulavit, ut in domum reverteretur. Talis etiam fuit apud Aristophanem Pisander quidam admodum arrogans, & adeò timidus, ut ejus caussa in proverbiũ abierit, *Ignavior Pisandro.* Tales quoque apud Plautum Comici Thrasones, & Pyrgopolynices; sicut & apud allegatum Livium lib. 7. milites quidam, *in castris feroces, in acie pavidi.* Sic & apud Homerum lib. 4. & 5. *Iliados* Trojani maximo strepitu, ut jactabundi & gloriosi; Græci autem silentes, sed fortiores, in aciem descendunt. Meritò & huc advocat Giphanius illud Appiani commemorantis prælium inter Consules Hircium & Pausam, ac Marcum Antonium: quorum milites veterani silentes magna animi Fortitudine prælati sunt: tyrones verò vociferantes, & confuso clamore, inæquali tamen virtute. Similiter & vetus illud, *audaces esse maledicos, & verbosos, non item fortes.* qualiter apud Virgilium 10. Æneidos:

———— vesano talia latè
Dicta volant Ligeri: sed non & Troius heros
Dicta parat contrà: jaculum nam torquet in hostem.

Sed celebrior locus est alter lib. 11. ubi Turnus sit objurgat Drancem loquacem pariter & ignavum.

Larga quidem semper, Drance, tibi copia fandi,
Tunc cùm bella manus poscunt, patribusque vocatis
Primus ades: sed non replenda est curia verbis,
Quæ tutò tibi magna volant, dum distinet hostem
Agger murorum, nec inundant sanguine fossæ.
Proinde tona eloquio, solitum tibi; meque timoris
Argue tu Drance: quando tot cædis acervos
Teucrorum tua dextra dedit, passimque trophæis
Insignis agros.

Et post pauca:

Imus in adversos? quid cessas? an tibi Mavors
Ventosa in lingua, pedibusque fugacibus istis
Semper erit?

Procul grandiloquentia hæc à vera Fortitudine: cujus laus propria est illa Jugurthæ apud Sallustium: *plurimum facere, & minimùm de se loqui.* Et similiter illa, qua Euripides *in Suppl.* Tydæum celebrat:

Τυδέως δ' ἔπαινον ἐν βραχεῖ θήσω μέγαν,
Οὐ ἐν λόγοις ἦν λαμπρὸς, ἀλλ' ἐν ἀσπίδι
Δεινὸς σοφιστής.

Tidæi laudem magnam unico verbo absolvam:
Non erit clarus in loquendo; sed in clypeo
Acer Sophista.

10. Alterum denique vitium Fortitudini oppositum, & in defectu consistens, est ignavia, seu timiditas. Ejusque duos actus designat: quorum prior est, omnia metuere: posterior, nihil confidere. Verùm addit, priorem illum esse magis præcipuum ignavo, qui potiùs denominatur ex eo quòd pericula omnia metuat, & labores effugiat, quàm quod nihil omnino confidat, sive audeat. Deinde, sicut suprà docuit arrogantiam esse veram notam audaciæ, sic & modo asserit, vacuitatem spei esse ignaviæ, seu timiditatis indicium. Neque enim spes potest in eo residere, qui omnia metuit, & nihil audet: sed in eo tantùm, cui fiducia est, qualiter viro forti, qui in omnibus bene sperat, quoniam virtus ipsa Fortitudinis confidentiam parit.

11. Circa tertiam partem comparat Fortitudinem quibusdam referentibus cum ea similitudinem, quæ tamen procul à solida Fortitudine sunt. Pro cujus intellectu notandum ex prædictis, eandem esse materiam Fortitudinis, & duorum ejus extremorum; nimirum, terribilia & pericula bellica: nisi quòd diversimodè circa ea se habeant. Fortitudo quidem mediocriter ea perferendo & aggrediendo, id est, juxta mensuram rationis; audacia autem excedendo, & ignavia deficiendo. Verùm modò dissimilitudinem audacis à forti esse ait, quòd audax ante ipsum periculum præceps & cupidus est; in ipso autem periculo positus, terga vertit, sive segniter se habet. Contrà autem vir fortis, ante ipsum periculum quietus & lenis est; in eo autem positus, fervidè & animosè procedit. Rationemque assignat Burleus: quoniam audaces moventur, non consilio, aut ratione, sed impetu perturbationis; ac propterea præcipites sunt, ut ad pericula convolent; sed in iis positi retrocedunt.

victi difficultate rei, quam antea non satis expenderant, nec suis viribus rectè commensuraverant. Fortes autem viri ex adverso, nihil agunt perturbationis impetu, sed ratione & consilio: ideoque antequam se constituant in periculo, quieti ac tranquillo animo sunt: constituti autem viriliter & strenuè operantur, nulloque modo à difficultate exterrentur: utpotè quam antea maturè secum expenderant, & propriis viribus commensuraverant. Quæ cautio planè est viri fortis, ac prudentis, & cœlestibus oraculis commendata, dum Christus Dominus in Evangelio ait: *Quis rex iturus committere prælium adversus alium regem, non sedens priùs cogitat si possit cum decem millibus occurrere ei, qui cum viginti millibus venit ad se?*

12. Itaque quamvis audax speciem fortis præ se ferre videatur, verè fortis non est: quia vera Fortitudo non in temeritate, aut imprudenti ausu, neque etiam in timore immodico consistit: sed tantùm in mediocritate circa terribilia: juxta quam id solùm eligit & perfert, quod honestum est; id verò, quod turpe est, fugit.

13. Denique comparat fortem cum aliis, qui videntur apud vulgus fortissimi, cum tamen potiùs ignavi, seu extremè timidi existimari debeant. Ii verò sunt qui ad fugiendas hujus sæculi calamitates, quibus nimiùm anguntur, exitiales sibi manus inferre non dubitant. Quàm verò longè sint à Fortitudine, demonstrat duplici ratio Philosophus. Prima est. Quisquis terribilia aggreditur eo solùm fine, ut laboriosa fugiat, non tam est fortis, quàm timidus seu ingavus. At qui sibi mortem infert, aggreditur terribilia eo solùm fine, ut laboriosa fugiat. Ergo non tam est fortis, quam timidus, seu ignavus. Secunda. Quisquis verè fortis est, eligit quod honestum est, dum aggreditur, seu perfert terribilia. At qui sibi exitiales manus affert, non eligit quod honestum est, quamvis aggrediatur, seu perferat terribilia. Non enim honestum est, sed turpe, & molle, timiditatisque plenum, eligere voluntariam sui ipsius cædem, ad alia incommoda fugienda. Ergo qui sibi exitiales manus affert, verè non est fortis. Priori ratione ex duabus præjactis usus etiam est in idem probandum S. August. lib. 1. *de Civit.* cap. 21. sicut & Plutarchus *in vita Ciconis prope finem*, ac Josephus lib. 3. *excidii Hierosol.* cap. 21. Quippe sententiam Arist. veram censent, quamvis mirabilem: & παράδοξον, utpote alienam à vulgo, cui altè persuasum est, fortissimos esse, quotquot sibi ipsis manus injiciunt, & mortem afferunt. Ideoque populari existimatione inter fortes fœminas numeratæ sunt, quæ amoris caussâ seipsas occidisse leguntur: ut Procrys, Dido, & Eriphyle. Similiter & ex viris, qui cibi abstinentiâ extitêre sibi caussa mortis, & dicti sunt ἀποκαρτερήσαντες, apud Ciceronem lib. 1. *de Finibus*: uti obiit ipsius Ciceronis Atticus, & Anaxagoras Philosophus, teste Plutarcho *in vita Periclis*. Item & qui sibi ipsis necem intulerunt, ne in hostium potestatem venirent: qualiter Demosthenes, Scipio, Cato, Brutus, Cassius, & Fannius ille, de quo Martialis ludit:

Hostem cùm fugeret se Fannius ipse peremit:
Dic mihi, non furor est, ne moriare, mori;

Præterea & alii, qui idipsum præstiterunt ambitione quadam immortalitatis. ut Empedocles, & Calanus apud Plutarchum in *Alexandro*, & Zarmanus apud Dionem, & Peregrinus Porteus penes Lucinum *in ipsius vita*, aliique similes: Verùm eos omnes ab albo fortium excludit Arist. contra vulgi opinionem.

Vide D. Thomam 2.2. q. 125. 126. & 127. atque illius Interpretes.

CAPUT OCTAVUM.

Quòd quinque modi Fortitudinis non veræ.

ICUNTUR & aliæ fortitudines quinque modis. Atque prima est ipsa civilis. Maximè autem similis est. Cives enim ob increpationes, quæ sunt ex legibus, & probra, honoresve, pericula subeunt: & propterea fortissimi quidem videntur esse, apud quos timidi quidem infantes sunt, fortes autem afficiuntur honore. Tales & Homerus affert, ut Diomedem, ac Hectorem. Dicit enim Hector:

Nam me Polidamas ante omneis ipse reprendet.

Et Diomedes:

Inter enim dicet Trojanos optimus Hector,
Tydides metuens puppes confugit ad altas.

Hæc autem ex eo maximè similis est ei, de qua suprà diximus, quia fit ob virtutem. Ob pudorem enim, & appetitionem honestæ rei, honoris, inquam, & ob fugiendam reprehensionem, quæ quidem est turpis. In eodem posuerit quispiam & eos, qui compelluntur à magistratibus. Verùm deteriores eò sunt, quòd non ob pudorem, sed ob metum id faciunt: & fugiunt non rem turpem, sed molestam.

Cogunt enim ii, qui potestatem habent, ut Hector:
Quem procul à pugna trepidantem fortè videbo,
Is canibus fiet, fiet quoque vulturis esca.

Idem faciunt & qui imperant: & si recedunt, verberibus afficiunt. Et ante fossas, & hujusmodi loca, construunt aciem: omnes enim cogunt. At non necessitate, sed quia res est honesta, fortem esse oportet. Videtur etiam & ipsa singularium rerum peritia

ritia fortitudo esse. Quapropter & Socrates fortitudinem, scientiam esse putavit. Tales autem alii quidem in aliis sunt: in rebus autem bellicis milites. Sunt enim in bello complures vanæ, quæ quidem maximè ipsis sunt notæ. Atque ideo fortes videntur, quia quales sunt illæ, alii nesciunt. Deinde & adversarios offendere, & se ipsos tueri maximè experientia possunt, & evitare hostis conatûs, & illum percutere, cùm armis uti possint, & talia habeant, ut & ad faciendum sint & non patiendum aptissimi: quibus efficitur, ut ipsi tanquam adversus inermes armati, & tanquam adversus rudes ludi magistri, decertent. Etenim in hujuscemodi certaminibus, non ii sunt pugnacissimi, qui fortissimi sunt, sed ii qui vires amplissimas habent, & optimè sese habent corporibus. At verò milites tunc timidi fiunt, cùm excrescit periculum, & inferiores sunt copiis, ac apparatu. Primi nanque fugam arripiunt: urbanæ verò copiæ manent, atque intereunt, quod quidem & in Hermæo accidit. Hæc nanque turpe fugere, & mortem tali saluti præferendam esse censent: illi verò ut superiores ab initio sese objectant periculis, re autem intellecta fugam arripiunt, mortem magis, quàm dedecus formidantes. Sed vir fortis non est talis. Atqui iram etiam ad fortitudinem referunt. Fortes enim & ii videntur, qui ob iram feruntur perinde, atque feræ, in eos, qui ipsos vulnere affecerunt: quia & fortes concitantur irâ. Est enim ira res impetuosissima ad aggredienda pericula. Quapropter & Homerus dixit: Vires injecit iræ. Et, animum irâ concitavit. Et, acuta per nares vis. Et, efferbuit sanguis. Hæc enim universa iræ concitationem, impetumve significare videntur. Fortes igitur ob honestatem agunt, & ipsis opem ira subministrat: feræ autem ob dolorem, qui nanque vulnus acceperunt, vel quia timent. Nam si in suis in lustris sint, non invadunt. Non igitur sunt fortes, propterea quòd à dolore concitatæ, ac irâ, ad periculum irruunt, nihil providentes malorum. Nam hoc modo & ipsi asini, cùm esuriunt, fortes essent: non enim à pabulo verberibus dimoventur. Adulteri quoque propter libidinem multa audent. Non igitur fortes sunt, qui ob dolorem, ac iram, ad pericula compelluntur. Maximè autem naturalis ea esse videtur, quæ est ob iram, & esse fortitudo electione sumpta, finéque: & ipsi etiam homines, cùm irascuntur, dolent: cùm ulciscuntur, capiunt voluptatem. Qui autem propter hæc agunt, pugnaces quidem sunt, at non fortes. Non enim ob honestatem agunt, nec ut ratio præcipit, sed ob ipsum affectum. Aliqua tamen ex parte sunt similes fortibus: Nec etiam ii, qui sunt spe freti, sunt fortes: nam ex eo quia sæpe, multósque vicerunt, fiduciam in periculis habent. Sunt autem similes fortibus, quia utrique confidunt: sed fortes quidem ob eas res, quas paullò anteà diximus; illi verò quia se superiores esse putant, & nihil vicissim suscepturos mali. Tale & ipsi ebrii faciunt: sperant enim omnia sibi prosperè evenire: cùm verò non eveniunt ipsis talia, fugam arripiunt. At viri fortis erat, res eas, quæ sunt hominibus, & videntur formidolosæ, ferre: quia honestum est ferre, & turpe non ferre. Quamobrem & magis fortis esse videtur, subitis potiùs in terroribus interritum esse, ac sine turbatione, quàm improvisis. Est enim ab habitu magis, aut minùs ex apparatu. Nam anteà visa, cogitatione, & ratione quispiam eliget. At ea, quæ repentè eveniunt, habitu. Fortes etiam esse videntur & qui ignorant: & sunt non longè ab iis, qui spe freti confidunt. Deteriores autem sunt, quantùm dignitatis nihil habent, illi autem habent: quapropter & aliquo tempore manent. Hi verò decepti, si cognoverint, vel suspicati fuerint aliud esse, quàm putabant, fugiunt. Quod quidem Argivis contigit, cùm in Lacedæmonios, tanquam in Sicyonios incidissent. Dictum est igitur quales nam sint ipsi fortes, & ii quoque, qui fortes esse videntur.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS OCTAVI.

Fortitudinis non veræ esse quinque modos, quibus id nominis tralatitiè adaptatur. Differit de singulis eorum, & unumquenque discernit à solida Fortitudine.

POSTQUAM Arist. explicuit Fortitudinem cum suis extremis comparatam, proponit nunc quinque species Fortitudinis non veræ, sed adumbratæ: quibus proinde Fortitudinis nomen tralatitiè tribuitur κατ' ὁμοιότητα, *propter similitudinem*. Quod idem argumentum elucidat lib. 3. *Eudem.* cap. 2. & in *Magnis Moral.* lib. 1. cap. 19. Dividitur verò caput in quinque

que partes, juxta numerum modorum Fortitudinis simulatæ, aut non veræ. In prima agitur de Fortitudine politica, quæ honoribus, aut pœnis incitatur. In secunda de militari, sola arte aut experimento comparata. In tertia de ea, quæ ex ira aut timore procedit. In quarta, de confidente, ac victoriam sibi promittente. In quinta denique de illa, quæ procedit ex cognitione periculi. Conveniunt eæ omnes species fucatæ cum vera Fortitudine in quadam ἀφοβίᾳ, scilicet, *vacuitate timoris*, qua animus paratus utcunque est ad pericula subeunda. Differunt autem generatim ab ea, quòd sola illa sit constans & perpetua, utpote verus habitus: sola item honestatis gratiâ operetur: fucatæ verò species nec constantes sint, quippe quæ habitûs rationem non habeât; nec honestatis amore agant, sed longè alio fine. Discrimē verò uniuscujusque illarū in singulari à Fortitudine vera, apparebit ex progressu.

§. I.

De prima specie Fortitudinis fucatæ, quæ est Politica, seu Civilis.

2. PRIMA species est Politica, seu Civilis: & in iis cernitur, qui pericula bellica aggrediuntur quidem, ac perferunt; non tamen honestatis gratiâ; sed vel ut fugiant pœnas à lege præscriptas adversus eos, qui ab acie fugiunt; vel ut obtineant præmium à Principe, aut Republica promissum strenuè præliantibus. Unde ortum est, ut communi existimatione fortissimi habeantur ii cives, apud quos maximè decreta sunt fortibus præmia, aut ignavis supplicia: qualiter apud Germanos juxta Tacitum lib. *de Moribus German.* & apud Lacedæmones, juxta Plutarchum *in Cleomene*. Apud Romanos quoque ignavis extremum indicebatur supplicium l. *Omne delictum*, ff. *de re milit.* & plura alia infamiæ genera: de quibus Cicero, Frontinus, & Gellius variis locis. Rem verò illustrat Aristot. testimonio Homeri: apud quem Hector & Diomedes videntur dedisse exemplum politicæ fortitudinis, ducti solo infamiæ timore. Hector nanque, cùm secum deliberare, atque honestiùs arbitraretur exire ad congrediendum cum Achille, quàm sese recipere intra mœnia Trojæ; licèt in hoc esset major securitas, in illud prius inclinat: ne si certamen recuset, Polydamas ipsum conviciis oneret, atque ignaviæ accuset. Unde & ajebat Hector *Iliad.* 12.

Πουλυδάμας μοι πρῶτος ἐλεγχείην ἀναθήσει
Polidamas fœdum primus mihi crimen inuret.

3. Similiter & Diomedem *lib.* 8. Nestor dehortatur ab ineundo certamine cum Hectore, qui invictus habebatur. Verùm Diomedes potius civili fortitudine, quàm bellica respondet, se nolle recusare certamen, ne aliquando glorietur Hector, quod eum in fugam converterit. Unde & ajebat.

Ἕκτωρ γάρ ποτε φήσει ἐνὶ Τρώεσσ' ἀγορεύων
Τυδείδης ὑπ' ἐμεῖο.
Dicet enim Troes inter fortissimus Hector,
Tydides metuens evasit.

4. Nunc videamus similitudinem, atque dissimilitudinem hujus fortitudinis politicæ cum illa solida ac vera. Porrò similem esse, & longè magis quàm cæteras postea explicandas, docet Arist. quoniam hæc proximiùs ad veram Fortitudinem accedit, siquidem præ aliis appetit, seu quærit finem honestum. Appetitio enim præmii militaris, & fuga ab infamia, aut dedecore, honestum quiddam est. Dissimilis autem præterea est, quòd solida Fortitudo quærit honestum gratiâ ipsius honestatis: fucata verò & politica, quamvis quærat quod honestum est, non tamen gratiâ honestatis, sed propter præmium, sive ob vitandum dedecus, quod est aliquid utile. Patet verò nimium differre inter hoc quod est quærere honestum, quia utile est, aut quia honestum est. In hoc enim posteriori præ illo resplendet nobilitas solida, & ingenua virtutis, cujus est quærere honestum, quia honestum est, independenter ab utili.

5. In speciem eandem videtur reducere Aristoteles eos, qui fortiter in bello agunt, sed coacti à Principibus. At reverà deteriores esse ait præcedentibus: quia non operantur ob verecundiam, sive ad vitandum dedecus, in quo aliqua honestas est; sed tantùm propter metum: neque eo fine, ut fugiant id, quod est turpe, sed quod molestum est. Contingit autem hoc pluribus modis indicatis ab Aristot. *Primus* est, quando gravis pœna, etiam mortis, proposita est à Principe militiæ, ut milites cogantur fortiter pugnare: qualiter proponitur, non ab Hectore, ut ex lapsu memoriæ existimavit Aristot. sed ab Agamemnone apud Homerum *lib.* 2. *Illiad.* illis carminibus:

Ὃν δ' ἂν ἐγὼν ἀπάνευθε μάχης πτώσσοντα νοήσω,
Οὔ οἱ ἄρκιον ἐσσεῖται φυγέειν κύνας.
Quem procul à pugna fugitantem fortè videbo,
Non sic ille canum poterit vitare rapinas.

Scilicet, quisquis fuga è prælio se subduxerit, deputabitur in escam canum, ut & cætera punitorum cadavera. Quamvis etiam Hector alio Iliadis loco *lib.* 15. eandem ferè pœnam indicat: unde occasio fuit Aristot. ad tribuendum Hectori versus prajactos, qui tamen solius Agamemnonis sunt. Et hanc ipsam oblivionem correxit idem Philosophus lib. 3. Politic. *Secundus* modus urgendi milites est, quando præfecti, aut duces belli, qui locant milites in prima acie, verberant eos, qui locum sibi assignatum deserunt. Sic olim à Persis factum in Thermopylis adversus Lacedæmonios scribit Herodotus, quem hoc loco allegat Giphanius. Idemque ferè olim apud Romanos in more fuit teste Livio lib. 5. ubi, *Fustuarium*, inquit, *meretur qui signa relinquit, aut præsidio decedit*. Et in Epitome ejusdem Livii *lib.* 58. legitur Scipionem, dum ad Numantiam corrigeret disciplinam militarem, solitum cædere militem è suo loco recedentem, fustibus, si Romanus esset; vitibus autem, si extraneus. Quæ pœna affinitatem habet cum verberibus, de quibus loquitur Aristot. quamvis absolutè alia sit. *Tertius* modus cogendi milites est, cùm fossa a tergo objicitur exercitui, nequis retrocedat. Quod Lacones olim fecisse in prælio adversus Messenios observat hoc loco Eustratius, & Pausanias *in Messenicis* testatur. Idem ferè præstitit apud Romanos Odassilius Crassus Consul; cùm milites, qui ad se redierant, missi sub jugum ab Annibale, compellebat, ut essent extra vallum; quo, nimirum, indefessi, nec habentes asylum, assuescerent periculis, & in hostem ardentiùs prosilirent. Quod etiam fecit Domitius Corbulo, & alii multi, de quibus Frontinus *lib.* 4. *Stratagematum cap.* 1. differit. Plures alios cogendi modos indicat generatim Arist. illis verbis, ϗ τῶν τοιούτων, *& aliorum hujusmodi.*

§. II.

Secunda species Fortitudinis impropriæ, ex usu & peritia.

6. SECUNDA species minùs propriæ Fortitudinis dicitur ab Aristotele in præsenti δι' ἐμπειρίαν, id est, ex usu & peritia. Quod idem docet *in Magn. Moralibus*, *& lib 3. Eudem.* Nec bene Gallutius censet, illam militarem posse appellari, quoniam à militibus sumuntur ejus exempla. In oppositum enim est, quòd Arist. longè magis communem, & non solùm ad militaria extendendam velit ejusmodi appellationem, dum ait. *Atque etiam omnis in quaque re experientia, fortitudo quædam videtur*. Constat præterea, dictam fortitudinis speciem, non solùm habere locum in militibus iis, qui longa experientia & exercitatione in præliis didicerunt quomodo se gerant in periculis bellicis: sed etiam in pluribus aliis, quis milites non sunt, & tamen usu ipso, ac peritia animos sibi fecerunt ad versandum in periculis vitæ. Id palam cernitur in nautis impavido animo scandentibus malos, aut perferentibus procellas: in urinatoribus quoties profunda maris scrutantur: in medicis, qui grassante lue non timent visitare infirmos in fabris, quando supra tecta & tegulas editissimorum templorum ambulant: in athletis, quoties luctantur cum aliquo vitæ discrimine: & denique in funambulis, qui intrepidè procedunt, etiam cùm jam jam casuri videntur. Porrò eorum omnium dexteritas experimento comparata, videtur fortitudo quædam: ideoque Socrates putavit Fortitudinem esse scientiam, sive peritiam quandam rerum formidolosarum & contrariarum: atque in eadem opinione fuit Plato *in Lachete, & Protagora*.

7. Verum contrà arguit Aristot. Quicunque enim hanc secundam Fortitudinis speciem nacti sunt, non propterea sunt fortes quòd intelligant & sciant res formidolosas; sed quoniam usu frequenti, & longa rerum terribilium experientia, didicerunt quibus præsidiis & adjumentis se tueri possint adversus pericula ingruentia: ut idem docet *lib. 3. Eudem. cap. 1. in fine*. Ergo cùm aliunde constet plures ex prædictis ignavos esse, & proinde carere solida Fortitudine, consequens est, ut hæc non consistat in scientia, seu peritia rerum formidolosarum & contrariarum. Quare duo solùm præstat beneficia veteranis militibus scientia prædicta. Unum est, ut probè perspectum habeant multiplici experimento, multos esse terrores vanos, multa inania in bello: quibus ii nullatenus exanimantur, tyrones autem expavescunt subitò, & in fugam se committunt. Cujus doctrinæ optimum exemplum affert Giphanius ex Cæsare *lib. 1. de bello Civili*, illis verbis: *Tantus subito timor omnem exercitum occupavit, &c.* Aliud quoque simile est apud Curtium *lib. 7.* ubi inquit: *Eares, sicuti pleraque belli vana & inania, Barbaros ad deditionem traxit. Barbari enim, paucis conspectis, qui Petræ fastigium inermes occupârant, eos armatos esse rati, & longè plures quàm essent, exterriti sunt, & hosti se permiserunt.* His accensendum quod Tacitus *lib. 1. Annal.* testatur, cùm Luna pene clarior cœlo visa esset languescere, Pannonicas legiones tumultuantes fuisse terrore cohibitas, veluti religione injecta. Porrò ii terrores ab Arist. & aliis memorati sunt similes iis, quos panicos dicimus, voce desumpta à Græcis, qui eos πανικὰ neutro genere appellant. Nimirum sunt terriculationes quædam inanes, & consternationes subitæ animi, quas Ethnici putabant immitti à Pane Deo, lymphaticis simillimas. De quo legendus Erasmus *in Adagiis chiliade 3. centur. 7.* in illud adagium *Panicus casus*: ex quo plura huc trâstulit Gallutius ad exornandum Aristotelis textum, quæ brevitatis causâ omitto. Unum tamen est quod dissimulare non oportcat, aliquando tantum esse posse terrorem, & adeò insolitum, ut excusandi videantur vel ipsi fortes & strenui viri, si tantisper commoveantur & timeant: Quod observat idem Erasmus ex Pindaro *in Nemeis*, ubi accinit:

Ἐν γὰρ δαιμονίοισι φόβοις
φεύγοντι καὶ παῖδες θεῶν.
In divinis enim terroribus,
Fugiunt etiam filii Deorum,

8. Alterum beneficium, quod præstat militibus fortitudo experimentalis prædicta est, ut postquam optimè in ea exercitati sunt, sciant optimè uti armis, adversarium ferire, declinare ictus, & tueri seipsos. Unde & faciunt sibi animos, & timorem abjiciunt: quia, ut observat Vegetius *lib. 1. cap. 1.* scientia rei bellicæ nutrit audaciam militandi: nam nemo metuit facere id, quod se didicisse confidit. Etenim in certamine bellorum exercitata paucitas ad victoriam promptior est: rudis & indocta multitudo exposita est semper ad cædem. Hæc ille, quibus mirè consonat Aristotel. in præsenti, dum ait, milites expertos, & dimicandi peritos, armisque & præsidiis opportunis instructos, valentissimos esse ad agendum, & nihil patiendum. Pugnant enim cum plebeiis, sive, quod perinde est, cum tyronibus, aut rudibus adversariis, quasi armati cum inermibus, & veluti athletæ cum novitiis. Redditque rationem: quia in his certaminibus non fortissimi quique pugnacissimi sunt: sed qui plurimùm valent viribus, optimeque corporibus affecti sunt.

9. Jam verò ejusmodi peritiam dexteritatemque longè esse à vera Fortitudine, probat ab effectu. Quisquis enim periculo eminente, aut propter inferiorem apparatum, & minores copias, ignavum se ostendit; is planè nimiùm à solida Fortitudine distat. At ejusmodi milites periti & dextri, periculo eminente, aut propter inferiorem apparatum, minoresvè copias, ignavos sese ostendunt. Ergo ii nimiùm distant à solida Fortitudine. Assumptionem, in qua posset esse difficultas, probat experimento apud Hermæum habito: nimirum, apud planitiem quandam prope Coronæam Beotiæ urbem: ubi olim Coronæi fortiter pugnantes contra Onomarchum, Phocensium hostium suorum ducem, qui jam proditione occupaverat urbis arcem, omnes occubuerunt. Verum Thebani, qui auxilio iis venerant, contrà se habuerunt cognita enim morte Ducis sui Chæronis in fugam conversi sunt. Ita exponit textum Græcus Arist. interpres Eustratius ex Cephisodoro *lib 12. de bello sacro*, Anaximene *lib. 4. de rebus gestis Philippi*, & Ephoro *lib. 30.* Qui tamen Authores hodie non inveniuntur, ut monet in præsenti P. Victorius. Ubi supponit Aristot. Thebanos fuisse quidem in armis peritos, ac dextros. Colligit autem non fuisse verè fortes, sed potiùs ignavos quoniam eminente periculo, aut propter inferiorem appa-

apparatum, in fugam se receperunt; cùm tamen deberent in eo prælio aggredi hostes, constanti atque impavido animo. Ergo potiùs ignavi, quàm fortes extiterunt. Fortitudo enim solida ea est, ut turpitudinem magis, quàm mortem extimescat: ac proinde non dubitet vitam profundere, ubi aliter honestas violanda est. Quod sanè perspectum habebat fortissimus ille Dux Hebræorum Judas lib. 1. *Machab. cap.* 9. dum quosdam militum hortantes ad fugam sic objugat: *Absit istam rem facere ut fugiamus ab eis: & si appropiavit tempus nostrum, moriamur in virtute propter fratres nostros, & non inferamus crimen gloriæ nostræ.*

§. III.

Tertia species, sita in animositate quadam ex furore, & ira.

10. TERTIA Fortitudinis non solidæ species est, quam parit θυμὸς, id est, ira, aut furor, sive animositas quædam, impellens aliquos ad actus valde similes iis, qui ex vera Fortitudine prodeunt. Etenim fortes iracundiâ excellunt, eaque incitante aggrediuntur pericula. Unde & oritur ut priores illi vulgò fortes existimentur. Eandem fortitudinem apparentem observat *in Eudemiis*, non solùm ex ira proficisci, sed etiam communiori ex caussa, *διὰ πάθος, ex passione*, sive perturbatione: ut ex amore, aut cupiditate, aliave simili affectione: ex qua interdum quis sibi facit animos, & concitatur ad terribilia aggredienda. De hac igitur specie docet partim esse similem, partem dissimilem Fortitudini veræ.

11. Priorem partem probat hac ferè ratione. Quæcunque inclinant ad similes actus, planè similitudinem habent inter se. At iracundia, sive furor inclinat in actus similes iis, quos parit Fortitudo. Ergo iracundia, sive furor & fortitudo habent similitudinem inter se. Assumptum probat Aristoteles ex variis Homeri carminibus, seu potiùs centonibus, quale est illud: *σθένος ἔμβαλε θυμῷ.* quod Turnebus vertit: *Addidit & vires animo.* Et μένος καὶ θυμὸν ἔγειρε. *Animos roburque citavit.* Et, δριμὺ δ' ἀνὰ ῥῖνας μένος. *Ingens per nares robur.* Et denique, ἔζεσεν αἷμα. *Sanguis ferbuit.* Quorum sensus est, furorem, sive iracundiam addere animis vires, excitare robur, & vehementi impetu sanguinem impellere, ac per nares emittere. Qui voluerit accuratam singulorum expositionem, adeat Giphanium in Homero versatissimum, qui singula carmina, excepto ultimo, propriis locis consignat. Ii verò actus similes sunt actibus Fortitudinis veræ: quæ est assumptio illius syllogismi, & sub hanc formam suaderi potest: Quoniam actus veræ Fortitudinis præseferunt animositatem, & robur, & impetum quendam. Fortitudo enim utitur ira, tanquam affectione sibi cognata ad operandum viriliter, & aggrediendum terribilia. Atqui actus ex iracundia, seu furore profecti, etiam præseferunt animositatem, & robur, & impetum quendam. Ergo actus ex iracundia, seu furore profecti, sunt similes actibus veræ Fortitudinis.

12. Posteriorem partem, scilicet, fortitudinem ab iracundia, seu furore profectam, esse longè dissimilem veræ Fortitudini, probat: Quia longè inter se differunt, & valde dissimilia sunt ea, quorum unum inclinat ad operandum honestatis gratiâ, alterum verò non gratiâ honestatis. Atqui vera Fortitudo inclinat ad operandum, scilicet, ad perferendum mala, & aggrediendum terribilia, honestatis gratiâ: prædicta verò fortitudo ab iracundia, aut furore procedens, non inclinat ad perferendum mala, & aggrediendum terribilia, gratiâ honestatis. Ergo una & altera fortitudo longè inter se differunt, & valde dissimiles sunt. Minor, sive assumptio, in qua est dissidium, declaratur & probatur. Qui enim præditus est vera Fortitudine, omnia honesti caussâ agit, sive ex fine honestatis & pulchritudinis, quæ in eadem virtute resplendet. Insuper neque aliquid agit, aut patitur in aggrediendis terribilibus, aut perferendis malis, nisi perpensa, & prudenter considerata magnitudine periculorum: nimirum, prout recta præscribit ratio. Qui autem solùm fortis est ex impetu iracundiæ, aut cujusdam furoris, non perfert mala, nec aggreditur terribilia honestatis gratiâ: sed solùm vindictæ cupiditate, sive propter amorem, aut odium, nulla habita honesti ratione. Insuper nec maturè considerat, perpenditvè periculorum magnitudinem, prout præscribit recta ratio. Quod Arist. æquiparat modo operandi belluarum, quæ excitantur & commoventur, non gratiâ alicujus honestatis; sed vel propter dolorem acceptum à feriente, ut ulciscantur; vel ob timorem alicujus mali, quod impendens sibi apprehendunt. Probatque ab experimento: quia si in silva, aut palude sint, ubi nec læduntur, nec timent, nullatenus aggrediuntur. Ergo quando aggrediuntur, id solùm faciunt propter dolorem illatum, aut timorem incussum. Insuper & in asinis observat, fortes eo modo videri, cum esuriunt. Perferunt enim verbera dura, ne discedant à pastu: quoniam cupiditas replendi ventrem in caussa est ad tolerandum terribilia. Ergo de primo ad ultimum, quicunque hominum ex sola iracundia, sive furore, aut cupiditate, aut alia perturbatione, perferunt dura quælibet, & aggrediuntur terribilia, non sunt prædita ea Fortitudine solida, quæ propria est homini secundùm rectam rationem operanti: sed apparenti solùm fortitudinis specie, qualis & in belluis cernitur.

13. Confirmat hoc ipsum exemplo adulterorum, qui propter cupiditatem multa pericula aggrediuntur, temerariaque faciunt. Conscendunt enim tecta, cursitant nocte, & sese exponunt manifesto vitæ discrimini: ut passim accidit, & expendit Horatius *lib.* 1. *Sat.* 2. ubi de mœchis accinit:

Audire est operæ pretium, procedere rectè
Qui mœchis non vultis, ut omni parte laborent:
Utque illis multo corrupta dolore voluptas,
Atque hæc rara cadat dura inter sæpe pericla.
Hic se præcipitem tecto dedit: ille flagellis
Ad mortem cæsus: fugiens hic decidit acrem
Prædonum in turbam: dedit hic pro corpore nummos;
Hunc perminxerunt calones, &c.

Eadenque est alterius amoris, seu libidinis ratio: quoniam ejus stimulo acti perplures, terribilia aggressi sunt, & dura quælibet pertulerunt. Quod generatim Arist. judicat, & exemplis omnium sæculorum, quà veris, quà fabulosis, constat. Talis fuit Leander ille celebris apud Ovidium, & Martialem, qui ex Abydo Hellespontiaci littoris oppido ad Sextum è regione positum singulis noctibus transnatabat. Talis & apud eundem Arist. *lib.* 3. *Eudem.*

dem. c. 2. juvenis ille, qui stimulo amoris percitus, ut suæ libidini faceret satis, ausus est, contempto vitæ periculo, Tyrannum potentem, ac viribus longè superiorem aggredi & interficere. Talis & circa nostra tempora adolescens ille, Galeatius nomine, Mantuanus eques, de quo Pontanus *lib.* 1. *de Fortitud. cap.* 26. testatur, puellæ caussâ se cum equo ex ponte præcipitem dedisse in Ticinum flumen; longè alio sane instituto, quàm miles quidam Hispanus *Ruy Diez* nomine, qui circa annum Christi M. D. XXI. apud Lucronium, aliàs Juliobrigam, nobilissimam Rivogiæ urbem (cujus gratissimo cœlo primam ferè lucis usuram debui, & salutares Baptismi undas, & educationem, & disciplinam in humanioribus litteris, & honores plurimos, tum parentibus meis, tum & mihi collatos: quod aliqua Operum meorum parte restandum, & perenni hoc testimonio consignandum fuit, in gratitudinis tesseram) cum ea obsideretur ab exercitu Galliæ, præfectus custodiendo ponti nimiùm edito; ut quendam ex hostibus prohiberet ab ejus ingressu, non dubitavit illum exsertis brachiis complecti, seseque cum eo præcipitem agere in profundam Iberi voraginem. Unde, suffocato in aquis adversario, victor & incolumis ad ripam processit. Quare tum ipsi, tum & ipsius posteris, à Carolo V. Imperatore, & deinceps ab Hispaniæ Regibus, annuis redditibus provisum est: vortexque ipse fluminis ab eo tempore appellatur, *el pozo de Ruy Diaz*. Hic certè longè alio fine, quàm Galeatius, in periculum adeò immane se conjecit: non enim ob explendam libidinem, sed honestatis gratiâ; nimirum, ut pontem sibi commissum, in quo præcipuum patriæ suæ præsidium erat situm, plusquam usque ad sanguinem tueretur.

14. Similes præcedentibus sunt, qui avaritiæ, aut ambitionis caussâ, alteriusvè perturbationis, non dubitant quælibet dura & terribilia devorare. De avaritia quidem, observat id Arist. *in Eudemiis*, dum ait: *Mercator quæstûs gratiâ omnia maris pericula & naufragia contemnit*. Unde illud Horat. *Epist.* 1. *lib.* 1.

———— per saxa per imbres
Impiger extremos currit mercator ad Indos.

De ambitione autem elegans est Ciceronis locus *lib.* 2. *Tuscul. QQ.* à Giphanio observatus, ubi ille ait: *Quid de nostris ambitionibus? quid de cupiditate honorum loquar? quæ flamma est, quam non cucurrerint, qui hæc olim punctis singulis colligebant*. Verùm explicatiùs adhuc, & exemplo adhibito, rem illustrat Alexander ab Alex. *lib.* 6. *c.* 4. apud quem, Empedocles Philosophus, cùm Panthiam Agrigentinum à gravi morbo curâsset, atque ob id se penè coli pro numine animadverteret; immortalitatis & famæ ambitione incensus, ut in numerum Deorum traslatus videretur, montem Ætnam ascendit, atque in medios ipsius ignes se coniecit. Similiter & apud Sabellicum *lib.* 5. *c.* 5. Semiramis regina, gloriæ & famæ caussâ, virilem sexum mentita, amplissimos ductavit exercitus, multos & magnos subiit labores, periculaque immensa, præsertim in bello Indico.

15. Eandem fortitudinis speciem ab ira, cupiditate, aliave perturbatione procedentem, & ipsis belluis communem, adscribit Aristoteles *in Eudemiis* alteri, quam Barbarorum appellat: quoniam ii non tam ratione & consilio, quàm impetu quodam & animositate bella gerebant. Quod ipsum de Celtiberis observat Cicero *Tuscul.* 2. de Germanis: Seneca *lib.* 2. *de Ira*, de Romanis, & omnibus nationibus ad Occidentem positis Eustratius Scholiastes Græcus. Eosque omnes à vera Fortitudine alienos esse, suaderi potest hoc syllogismo, ad mentem Aristotelis conformato. Si ii omnes, qui iracundia, aliave perturbatione commoti aggrediuntur pericula, essent verè fortes, etiam belluis conveniret solida Fortitudo, quoniam & illæ ex iracundia, aut perturbatione alia excitantur ad pericula subeunda. Atqui hoc falsum est. Ergo & illud.

16. Addit Arist. iracundiam vulgò ac facilè censeri, seu haberi loco Fortitudinis, quòd huic valde affinis secundùm naturam esse videatur. Omnes enim fortes ex sua naturali constitutione iracundi sunt, & sine aliquo iræ impulsu nihil fortiter fit. Iræ, inquam: nam de hac propriè accipiendum Aristotelem dum θυμὸν appellat, patet ex contextu, & interpretatione omnium ferè, atque inter eos Augustini *lib.* 9. *de Civit. cap.* 4. & Lactantii, aliorumque, quos Giphanius allegat. Quare quicumque ex iracundia aggrediuntur terribilia, censentur communiter generosi, sive fortes. Ideoque Seneca loco nuper indicato ex *lib.* 2. *de Ira*, *cap.* 15. ita loquitur. *Ut scias an ira habeat in se generosi aliquid, liberas videbis gentes, quæ iracundissimæ sunt, ut Germanos, & Scythas. Quod evenit, quia fortiora, solidaque naturâ ingenia, antequam disciplina molliantur, prona in iram sunt.* Et, paucis interjectis: *Itaque ingenia natura fortia, iracundiam ferunt, nihilque tenue & exile capiunt, ignea & fervida: sed imperfectus ille vigor est, ut omnibus, quæ sine arte, ipsius tantùm naturæ bono exurgunt; sed nisi domita sunt, quæ fortitudini apta erant, audaciæ temeritatique consuescunt.* Hactenus ille, omnino consentiens Aristoteli in eo, quòd ira sit passio Fortitudinis amica, & quòd iracundi, atque animosi facilè evadant fortes, disciplina accedente: nimirùm, ut ipse ait, si fortitudo *delectum finemque habuerit*: id est, si is qui naturæ genio iracundus, atque animosus est, studeat operari, seu pericula aggredi, ex consilio atque electione, ut præscribit recta ratio, atque ex fine honestatis. Habet enim naturæ dono animositatem, quæ bona directione & consilio, facilè in Fortitudinem veram evadat. Quòd si verò delectus, sive consilium desit, planè in audaciam degenerabit, quæ est alterum è duobus vitiis extremis, quò Fortitudo per exuperantiam læditur.

§ IV.

Quarta species spuriæ Fortitudinis, ex spe multiplici experimento parta.

17. QUARTA species haud solidæ Fortitudinis est, quæ dicitur κατ' ἐλπίδα, *secundùm spem*: quam habent ii, quos εὐέλπιδας, *bene sperantes* appellant. Ii sunt, nimirum, qui longa exercitatione, & bono exitu è præliis, spem certam concipiunt victoriæ obtinendæ: quoniam putant non futurum exitum alium, aut dissimilem ex bello imminenti, quàm in præcedentibus experti sint. Docet igitur Aristot. in hac specie esse aliquam similitudinem, aliquam item dissi-

dissimilitudinem cum vera germanaque Fortitudine. *Primum* probat: quòd tam ii, id est, εὐέλπιδες, quàm fortes, bona spe sint prædìti, seu confidant bonum exitum è prælio. At in hoc quod est, utrosque sperare bonum exitum, seu confidere, aliqua similitudo est, ut patet. Aliqua igitur inter εὐέλπιδας, & fortes viros similitudo est.

18. Secundum autem, id est, dissimilitudinem utrorumque, evincit multiplici ex capite. *Primò*: Quia verè fortes, non utcunque fidenti animo sunt, sed ex consilio, electioneque, & honestatis gratiâ, sive quia id secundùm virtutem est. Εὐέλπιδες autem, seu bene confidentes, non sperant ex eodem fine, sed longè diverso. Solùm enim sibi pollicentur victoriam, eo quòd se existimant viribus, aut industria superiores adversariis: ideoque sperant vincere, ut sæpe in aliis præliis. *Secundò*. Quia priores illi, seu verè fortes, ita confidunt, ut quamvis immineat periculum, adhuc persistant, & immobiliter expectent victoriam: posteriores verò ita sperent, ut tamen imminente periculo, non perseverent, sed fugiant, & turpiter terga vertant. *Tertiò* ulteriùs: Quia priores illi, seu solida Fortitudine prædìti, ita sperant, ut ipsorum confidentia secundùm rectam rationem sit. At posteriores ita sperant, ut illorum confidentia sit communis etiam iis, qui rationis usu carent, ut ebriis & temulentis. Hi enim, vini calore ac vigore excitante, optimam spem concipere solent, ut experimento in iis constat, & observat idem Arist. *in Problem.* ubi inquit: *Omnes vinum reddit εὐέλπιδας*, id est, *bene sperantes*. Plato etiam dial. 1. *De Republ. Vini*, inquit, *quò quis plus hauserit, eò majori spe impleri solet*. Ideoque Aristophanes Comicus apud Athenæum *lib.* 10. vinum appellat στρατηγόν, id est, *Imperatorem*, seu Ducem exercitûs: quoniam eo impellente milites ad pericula quæque confidenter aggredienda excitantur. Unde illud Ovidii:

Vina parant animos:

& Horatii de ebrietate accinentis:

Spes jubet esse ratas: in prælia tradit inermem.

Et Ode 21. lib. 3. salutat merum hac apostrophe:

Tu spem reducis mentibus anxiis,
Viresque, & addis cornua pauperi,
Post te neque iratos trementi
Regum apices, neque militum arma.

19. Ex doctrina præjacta colligit Arist. multò magis enitere & innotescere Fortitudinem in rebus subitis, seu repentinis, quàm in provisis, seu ex præmeditato factis. Habitus enim magis splendet, innotescitque in rebus subitis, quàm in provisis. Fortitudo autem est quidam habitus. Fortitudo ergo magis splendet, innotescitque in rebus subitis, quàm in provisis. Major, sive assumptio, in qua sola posset esse dissidium, suadetur: Quia quoties in rebus subitis quis benè se habet, aut malè, operatio non tribuitur consilio & deliberationi, ut in rebus provisis: siquidem repentini casus non præstant locum consilio & deliberationi, sed ii tantùm, qui ex præmeditato fiunt. Ergo in rebus subitis operatio provenit ex habitu; ac propterea hic magis innotescit in subitis rebus, quàm in provisis. *Confirm. I.* hæc ratio. Quoties quis ex præmeditato operatur, incertum apparet utrùm operetur solùm ex consilio & electione; an præterea ex habitu. Potest enim quis deliberatè elicere bonam aut malam operationem, præcedente solùm consilio & electione; sive ulteriùs sit habitu prædìtus, sive non. Quando autem ex improviso operatur, nullum est consilium, aut electio præcedens, cui tribui possit qualitas operationis. Ergo tunc superest ut recurramus ad habitum, veluti principium unicum determinans ad operandum. Ergo multò magis in subitis, quàm in rebus provisis, dignoscitur habitus.

20. Confirm. II. Ratione alia huic affini, ex Giphanio. In rebus difficilioribus, & gravioribus cernitur maximè Fortitudo. Atqui subita sunt difficiliora & graviora. Ergo in subitis cernitur maximè Fortitudo. Major constat ex dictis *lib.* 1. *&* 2. ubi ostensum est, in rebus magis arduis, seu difficilibus, spectari virtutis τὸ καλὸν καὶ τὸ εὖ, id est, *pulchrum & bonum*. Ac præterea ratione constat, quia habitus naturâ sua instituti sunt ad vincendam difficultatem, quæ est in operando. Minor autem suadetur: Quæ enim non præstant locum deliberationi & consilio, sunt maximè difficilia, & in quibus gravius imminet errandi periculum. At subita non præstant locum deliberationi, & consilio. Ergo subita difficiliora & graviora, seu in quibus gravius imminet periculum errandi. Ergo de primo ad ultimum in iis maximè resplendet habitus Fortitudinis. Quo sanè instructum se ostendit olim Pelopidas. Militi enim subito metu expavescenti, & dicenti *Incidimus in hostes*: respondit illicò: *Cur non illi potiùs in nos?* Verùm inter subita, aut repentina, de quibus modò agimus, accensenda non veniunt quæ supra hominis vires sunt, ut ostenta, prodigia, fulmina, terræmotus, &c. de quibus cap. præcedenti dictum est meritò à viro forti posse timeri. Unde quamvis subitò ea timeat, non colligitur destitutum esse habitu Fortitudinis, aut affectum contrario timiditatis habitu.

§. V.

Quinta species adumbratæ Fortitudinis ex imperitia, & inscientia.

21. QUINTA species adumbratæ Fortitudinis est, quam hoc loco ignaris adscribit, & quam in *Eudemiis* appellat δι' ἀπειρίαν καὶ ἄγνοιαν, *ex imperitia & nescientia*. Illa verò maximè cernitur in pueris, fatuis, & furiosis, qui quandoque terribilia quædam, seu periculosa faciunt, nescientes esse in iis aliquid terroris, aut periculi: ut quando aspides, aut serpentes manibus tractant. Porrò hæc Fortitudinis species, seu potiùs umbra, aliquam similitudinem habet cum præcedenti: nimirum, confidentiam aliquam. Sicut enim εὐέλπιδες, id est, *bene sperantes*, confidunt ex victoriis præcedentibus: ita & ignari, de quibus modò agimus, confidunt se nihil mali accepturos, quoniam nesciunt periculum imminens. Dissimilitudinem verò utriusque subdit Arist. quatenus hæc species deterior est præcedenti. Non enim in hac apparet quicquam dignitatis, aut qualitatis forti viro dignæ, ut in illa; sed sola imperfectio nescientiæ. Insuper & & ignari, cùm primùm agnoscunt periculum, ab eo fugiunt. Cæterùm bene sperãtes, non statim agnito periculo retrocedunt, sed paullatim, id est, cùm tandẽ perspexerint se inferiores esse adversariis. Unde & syllogismus hic efformari potest. Qui cognito periculo statim fugit, magis distat à Fortitudine vera, ac proinde deterior est, quàm qui non fugit statim,

sed

sed lento gradu declinat periculum. Atqui ignarus cognito periculo statim fugit; benè autem sperans non fugit statim, sed lentiori gradu declinat periculum. Ergo ignarus magis distat à Fortitudine vera, ac proinde deterior est, quàm benè sperans.

22. Exemplum fortitudinis ex imperitia adhibet Arist. in Argivis, qui inciderunt in Lacones, tanquam in Sicyonios. Quod ita factum commemorat Eustratius hoc loco. Argivi bello superaverant Sicyonios. Verùm in horum auxilium Pasimachus Lacon equitatum congregavit, hoc stratagemate addito, ut Argivos deciperet. Equitibus suis, id est, Lacedæmoniis desistire jussis in pedes Sicyoniorum accomodavit eorum scuta, ut & Sicyonii viderentur. Argivi autem putantes prædictos equites esse Sicyonios, propter scutorum figuram, statim in eos irruerunt: veluti sperantes iterum victoriam de Sicyoniis. At cùm primùm in ipso prælio cognoverunt eos esse Lacedæmonios (quos maximè timebant, & sibi superiores arbitrabantur) statim animo consternati sunt, & turpiter diffugerunt. Simile quiddam affert Giphanius ex Cæsare lib. 6. *de Bello Gallico*: ubi testatur, Treviros existimantes Labienum fugere, qui tamen fugam simulabat, confidenter in eum irruisse. Cùm verò ille statim in eos signa, atque acies converteret, usque adeò exterriti fuerunt, ut turpiter fugientes in sylvas, aut nemora se reciperent. Huc etiam spectat ignorantia Trojanorum intra muros mittentium Græcorum acies equo inclusas, à quibus tamen summum iis imminebat periculum. Verùm à Lacoonte propterea notantur, non inscitiæ modo, sed erroris, dum accinit apud Virgil. 2. *Æneid.*

Aut hoc inclusi ligno occultantur Achivi;
Aut hæc in nostros fabricata est machina muros;
Aut aliquis latet error, equo ne credite Teucri.
Quicquid id est, timeo Danaos, & dona ferentes.

Vide S. Thomam 2. 2. qu. 123. atque ipsius Interpretes.

CAPUT NONUM.

De proprietatibus fortitudinis.



SED quanquam circa fiducias, metusque fortitudo versatur, tamen non simili modo circa utrunque, sed magis circa res formidolosas cernitur. Qui nanque non turbatur in hisce, atque se habet circa has, ut oportet, magis est fortis, quàm is, qui circa ea, in quibus confiditur, se habet ut oportet. Fortes igitur ex eo dicuntur, quia res (ut dictum est) inferentes dolores tolerant. Idcircò fortitudo dolores affert, & non injuria laudatur. Difficiliùs enim est dolores ferre, quàm à voluptatibus abstinere. Enimverò fortitudinis finis jucundus est: verùm ab evenientibus doloribus obfuscatur, ut & in certaminibus fieri solet. Nam pugilibus finis quidem ipse jucundus est, gratia cujus certant; coronæ, inquam, atque honores: sed cædi molestum est, cùm sint è carne, doloresque affert, & omnis omnino labor. Atque quia hæc sunt multa, ideo id, gratiâ cujus certant, cùm sit res parva, nihil jucundi videtur habere. Quod si tale & circa fortitudinem est, mors quidem, atque vulnera forti viro molesta erunt, atque invito: feret tamen, quòd honestum est ea ferre, vel turpe non ferre. Atque quò magis omni virtute pollet, & felicior est, eò magis ob mortem sanè dolebit. Vir enim talis maximè dignus est vitâ, maximisque bonis privatur, id ipsum sciens quòd quidem dolorem affert. Verùm nihilominus est fortis: & eò magis fortasse, quòd honestatem, quæ est in bello, his anteponit. Nec fit ut omnibus in virtutibus cum voluptate operemur, nisi quoad attingitur finis. Nihil autem fortasse vetat, non eos, qui tales sunt, præstantissimos milites esse: sed eos, qui minùs quidem sunt fortes: nullum autem aliud bonum habent: hi nanque parati sunt sese periculis objectare, vitamque pro parvo emolumento perdunt. De fortitudine igitur hactenus dixisse sufficiat. Quid autem est, ex iis, quæ diximus, non est difficile comprehendere, ac assignare figurâ.

SUMMA

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS NONI.

Qualiter se gerat Fortitudo circa timores & audaciam, tristitiam, ac delectationem. Quibus etiam proprietatibus discernatur quae solida est, ab ea, quae apparens, seu in speciem tantum.

POSTQUAM Arist. exposuit naturam, materiam, mediocritatemque Fortitudinis, & diversitatem à variis speciebus, quae umbram aut similitudinem quandam ipsius referunt; nunc jam accedit ad vestigandas proprietates: dividitque caput hoc in quatuor partes. In prima docet qualiter Fortitudo se gerat circa timores & audaciam. In secunda, quodnam sit illius officium erga tristitiam. In tertia, quomodo se habeat circa delectationem & jucunditatem. In quarta denique proprietates solidae Fortitudinis discernuntur ab iis, quae militari & apparenti conveniunt.

2. Circa primam partem comparat timorem cum audacia: quae duae affectiones sunt materia Fortitudinis, ut cujusdam mediocritatis versantis in earum moderatione, juxta dicta in superioribus. Et quaerit in utra affectionum magis Fortitudo versetur. Respondetque, potiùs versari circa timorem, quàm circa audaciam: id est, majori conatu tendere in ea quae terribilia sunt, sive timorem incutiunt, quàm in ea, quorum vincendorum spem, seu confidentiam habet. Probatque hoc ferè pacto. In iis magis versatur Fortitudo, ob quae aliquis communi omnium, etiam prudentum, existimatione censetur fortior. Atqui communi omnium, etiam prudentum, existimatione censetur fortior, qui in rebus terribilibus, seu timorem incutientibus, imperterritum se praestat, quàm qui se audacem ostendit in iis, quorum vincendorum spem, seu confidentiam habet. Ergo Fortitudo magis versatur in terribilibus, seu timorem incutientibus, quàm in iis, quorum vincendorum spem, seu confidentiam habet. Urgetur eadem ratio. Fortitudo praecipuè duobus his attributis resplendet, perferendi terribilia, & aggrediendi hostem. Ergo praecipuè resplendet, comparatione facta, in altero eorum, quod gravius & periculosius est. Atqui longè gravius & periculosius est perferre terribilia, quam aggredi hostem. Perferre namque terribilia, non nisi constantis & infracti animi est, ac proinde difficillimum: aggredi verò hostem non est ita grave, aut difficile, quoniam quisquis aggreditur alium, spem habet vincendi. Ergo Fortitudo praecipuè, seu potiùs versatur in perferendo terribilia, quàm in aggrediendo hostem.

3. Circa secundam partem statuit, Fortitudinem non esse sine molestia, dolore, ac tristitia. Ratio autem, qua id probat Arist. aliter atque aliter ab Auctoribus proponitur. Burleus ita digerendam censet, ut concludat Fortitudinem in rebus tristibus & molestiam afferentibus sitam esse. Quare sic ratiocinatur. Fortitudo sita est in iis, propter quae vir fortis laudatur. At vir fortis laudatur propter res tristes & molestas, quas perfert. Ergo Fortitudo sita est in rebus tristibus & molestis. Minorem sive assumptum probat ex suprà indicatis. Laudatur enim vir fortis propter ea, quae valde ardua & difficilia sunt. Atqui valde arduum & difficile est perferre res tristes & molestas; imò & difficiliùs id est, quàm abstinere à jucundis & delectationem parientibus. Ergo vir fortis laudatur propter res tristes & molestas, quas perfert. Verùm quoniam Arist. rationem instituit comparatione facta Fortitudinis ad Temperantiam, quae versatur circa res jucundas & delectationem afferentes, videtur probatio illius meliùs disposita à Giphanio in sensu comparativo, quamvis illam singillatim non distribuat in formam argumenti syllogisticam. Nos certè ita digerendam arbitramur, ad probandum minorem illam. Difficiliùs est perferre res molestas & tristes, in quo versatur Fortitudo, quàm abstinere à jucundis, in quo se exercet Temperantia. At qui abstinet à jucundis, laudatur ut temperans, propter difficultatem operis. Ergo qui perfert res molestas, magis laudatur ut fortis, propter majorem operis difficultatem.

4. Circa tertiam partem addit proprietatem aliam consistentem in delectatione, sive voluptate: & hanc etiam convenire Fortitudini. Quod quidem statim difficile apparet ex nuper dictis ab eodem Philosopho asserente, Fortitudinem habere nexum necessarium cum tristitia & dolore. At cum tristitia & dolore componi nequit delectatio, aut voluptas, sicut neque unum contrariorum cum alio. Ergo neque Fortitudo componi potest cum delectatione, aut voluptate. Verùm adhuc persistit constans in eadem doctrina & sibi similis Arist. Docuerat enim suprà lib. 1. cap. 8. omnem perfectae virtutis operationem afferre voluptatem: atque adeò cùm Fortitudo sit vera virtus, imò & excellens, debet etiam ipsius actio voluptatem sive delectationem parere. Caeterùm modò addit, quamvis res ita se habeat, voluptatem à Fortitudinis actu provenientem, non ita sentiri, seu percipi, ac in actibus aliarum virtutum, sed quodammodo obscurari, dolorum magnitudine. Cùm enim Fortitudo prae aliis virtutibus, in dolore & tristitia versetur, voluptas quam affert, veluti absorbetur ab iis, & diluitur, aut exigua redditur. Rem illustrat Philosophus similitudine in Gymnicis certaminibus, quae afferunt quidem voluptatem aliquam certantibus, sed exiguam, quippe quae vix percipitur inter vulnera, verbera, doloresque, quos in iis pati solet, etiam qui victor redit. Verùm quemadmodum in eo certaminum genere voluptas aliqua est victori propter coronam lauream, oleaginam, myrteamve, aut propter victum in Prytaneo, sive ab aliud simile praemium, quae utcunque oblectare possit animum inter dolores certaminis: ita etiam Fortitudo in ipsa malorum perpessione voluptatem aliquam ingenerat, quae aliquali oblectamento sit inter dolores, & molestias.

5. Videtur autem hoc loco Aristoteles refellere eos ex Stoicis, qui existimârunt viri fortis, & qua-

qualibet virtute præditi, esse, nullo angi dolore, aut tristitia: tanquam qui felix, sive beatus sit, nullumque proinde aditum præstet dolori. Refellit porrò opinionem hanc, dum ait: ὁ μὲν θάνατος, καὶ τὰ τραύματα, λυπηρὰ τῷ ἀνδρείῳ, καὶ ἄκοντι ἔσται. *Mors & vulnera aspera forti viro, etiam nolenti, futura sunt.* Idque ratio ipsa evincit, quam assignat illis verbis: ὄντες σάρκινοι, καὶ λυπηρὸν, καὶ πᾶς ὁ πόνος. *Siquidem carnei sunt, omnisque labor molestus est.* Unde & sic sub severiori argumentandi methodo in Stoicos irruere licet. Omne quod carneum est, molestiam percipit ex labore: labor enim omnis naturâ suâ molestiam inducit. At omnis vir fortis carneus est. Ergo omnis vir fortis molestiam percipit ex labore. Rursus. Omne quod constat natura sensibili, capit dolorem & tristitiam ex rebus molestis. At vir fortis constat natura sensibili. Ergo vir fortis capit dolorem & tristitiam ex rebus molestis. Denique. Procul à viro forti est indolentia, seu tristitiæ vacuitas, quæ solùm quibusdam barbaris, atque efferatis hominibus competit, ut suprà cap. 7. lib. 2. dictum est. At quisquis indolens non est, seu tristitia vacuus, inter molestias doler. Ergo procul à viro forti est, ut inter molestias non doleat. Quod totum certè juxta solitum naturæ cursum debet intelligi: nam alioqui, & Deo divitias gloriæ suæ demonstrante, fieri potest, ut quis vel inter sævissimos cruciatus non doleat, sed quam maximè delectetur: ut contigit multis è fortissimo SS. Martyrum cœtu, ac præsertim invicto ad miraculum usque Laurentio, qui in craticula prunis superposita insultabat Tyranno, dicens: *Ecce miser assasti unam partem: regyra aliam, & manduca: nam carbones isti non dolorem, sed refrigerium mihi præstant.* Frequenter tamen credendum est SS. Martyres dolorem, ac molestiam ingentem passos ex tormentis, quamvis interna ope, & sæpiùs delectatione adjuvarentur ad ea fortiter perferenda. Cui catholicæ doctrinæ nihil contrarium tradit in præsenti Aristoteles: siquidem docet, virum fortem è rebus molestis percipere quidem dolorem, quamvis asperfum aliqua voluptate, quam Fortitudo affert.

6. Addit præterea, non utcunque dolere virum fortem, sed eo magis, quò fortior est, seu quo excellentiori virtute se præditum agnoscit. Quod sub hac arguendi forma ad mentem Philosophi accommodata suaderi potest. Quantò majus bonum est, quod quis per mortem amittit sciens, eò major habetur dolor. At quò quis fortior est, ac felicior, atque excellentiori virtute se præditum agnoscens, eò majus bonum per mortem amittit sciens: nimirum, vitam felicissimam, & omni æstimatione dignam, propter virtutum opes. Ergo quò quis fortior ac felicior est, & se præstantiori virtute præditum agnoscens, eò magis in morte dolet. Huc spectat querela Theophrasti morientis: de quo scribit Cicero *in Tusc.* graviter de natura conquestum, quòd cornicibus dederit longissimam vitam, hominibus autem longè ignobilioribus brevissimam. Eodem quoque advocat Giphanius dictum illud Aristippi vehementer afflicti in gravi maris procella: qui juveni cuidam nihil timenti, & pallorem ipsius accusanti, respondit: *Nihil mirum rideas, cùm ego timeo & doleo: nam tu de vilissima vita, ego uti Philosophus de insigni & diuturnitate dignissima periclitor.*

7. Idem Giphanius statim addit, fundamentum hujus opinionis, videri positum in animi mortalitate, nam Christianus aliter responderet: utpote cui majora longè bona & commoda sint promissa. Quibus verbis planè indicat, Arist. hoc loco supponere mortalitatem animi rationalis: siquidem docet, virum fortem eò magis dolere, quò fortior & felicior est, quoniam videt se per mortem orbari majori bono. Ego verò, quidquid sit de Aristippo, de Aristotele semper existimavi, & sæpiùs docui, pro immortalitate animorum stetisse. Videantur quæ suprà admonui hoc libro cap. 2. & tom. 2. *Philosophiæ Novantiquæ*, disp. 79. num. 26. & 27. Neque oppositum colligitur ex fundamento, cui innititur Arist. dicens virum fortem eo magis dolere, quò pretiosiori vita & majoribus bonis scit se spoliari per mortem. Huic enim doctrinæ non opponitur quòd Arist. existimaret aliam esse vitam, in qua vir fortis & pius majoribus bonis fruatur: neque comparatio fit inter bonum hujus vitæ cum omni alio bono, sed cum inferioribus, & propriis illorum, qui nec Fortitudine, neque aliis virtutibus præditi, aut felices sunt. Etenim, abstrahendo ab alia vita & præmio æterno, vita præsens, si honesta, si felix, si virtutibus instructa sit, proculdubiò jucunda & amabilis est. Ergo & illius jactura, abstrahendo ab alia vita & præmio æterno, tristis est, ac dolore digna. At vir fortis dum in bello moritur, facit jacturam hujus vitæ honestæ, felicis, & virtutibus instructæ, propterea que jucundæ & amabilis. Nihil ergo mirum, quòd, abstrahendo ab alia vita & præmio æterno, tristis sit in morte & doleat. Abstrahit itaque Arist. hoc loco, sicut & pluribus aliis ab immortalitate animæ: quam licèt sæpe tradiderit, non tamen adeò firmiter & constanter, ut quandoque non videatur de illa aliqualiter dubitâsse: & ita hoc loco nec vitæ futuræ meminit, nec præmii bonorum operum post fata. Abstraxit quidem considerationem ab iis, sed neutrum illorum negavit.

8. Est & alius modus eximendi Aristotelem hoc loco ab eo errore. Nam vir fortis, quò fortiorem se agnoscit, & virtute præstantiorem, eò etiam magis necessarium se agnoscit bono publico defensionis patriæ, ac suorum. Ergo cùm dolor crescat juxta quantitatem boni amissi, dolere potest eò magis, quò se fortiorem & virtute excellentiorem agnoscit. Idque contingere etiam potest, quamvis certò existimet superesse vitam aliam, & præmium bonorum operum. Tum, quoniam posset alio tempore mori, & obtinere præmium illud, quando jam non esset necessitas vitæ suæ præsentis ad defensionem patriæ: ac proinde dolere meritò potest, quòd eo tempore mortem oppetat, cùm maximè oportebat vivere. Tum etiam: quia naturale cuique est, ut vitam amet, & mortem exhorreat. Unde Oudenus lepidissimè aceinit:

In mortem sic vita fluit, velut in mare flumen:
Vivere nam res est dulcis, amara mori.

Ergo quò dulcior ac delectabilior fuerit vita, eò amarior & tristior naturaliter apparet mors. At viri fortis, & proinde virtutibus præditi, vita dulcissima est: utpotè felix & beata. Nihil ergo mirum quod naturaliter amarissima ipsi appareat mors. Dixi *naturaliter*: nam loquendo de morte Christiani hominis, fide ac spe supernaturali præditi, longè alia ratio est, & major, ut post honestissimæ vitæ periodum lætetur in morte, quàm doleat. Aristoteles autem ab ea fide & spe alienus, solùm loquitur de iis, quæ secundùm naturam sunt.

9. Verum,

9. Verum, quicquid sit de mente Arist. circa mortalitatem, aut immortalitatem animæ, id certum apparet, etiam juxta ipsius doctrinam, virum fortem & excellenti virtute præditum, quando moritur, tristari naturaliter, & dolere de jactura hujus præsentis vitæ, quam obtinet honestissimam, & qua se dignum censet. Cæterùm cum hoc rectè cohæret, quòd tunc etiam habeat voluptatem, sive gaudium, quia moritur honestissimè, & propter bonum virtutis. Si verò tandem aliquando moriendum est, cur non tunc? Accedit in motivum majoris gaudii, viros fortes semper in bello mori ratione alicujus boni publici; quale est, Reipublicæ utilitas, Patriæ libertas, Religionis caussa, & alia hujusmodi: quæ oportet & decet usque adeò cordi esse, ut etiam illustrium virorum sanguine consignentur. Habet igitur fortis vir de quo gaudeat, etiam dum moritur. Habet quo compenset acerbitatem mortis, & jacturam singularis vitæ, in communi bono, & præcellenti fine honestatis.

10. Circa quartam partem subdit ἐπίμετρον, sive corollarium disputationis de Fortitudine, nimirum, quemlibet eorum, qui militiæ nomen dederunt, posse esse bonum militem, etiam si vir fortis non sit, neque iis virtutibus instructus, quæ virum fortem decent. Ut enim aliquis sit bonus miles, sufficit quòd sub obedientia Imperatoris paratus sit perferre terribilia, & mortis pericula in bello aggredi, idque reispa, ubi jussus fuerit, præstet. Atqui totum id habere potest, quamvis vir fortis non sit, nec iis virtutibus instructus, quæ virum fortem decent. Ergo potest quis esse bonus miles, quamvis vir fortis non sit, neque iis virtutibus instructus, quæ virum fortem decent. Minor, sive assumptum, in quo est difficultas, probatur: Quia hoc quod est perferre terribilia, & mortis pericula aggredi, &c. est quid indifferens ut fiat, sive propter bonum ipsius honestatis, ut fit à viro forti; sive propter vile & exiguum pretium, qualiter à militibus stipendiariis fit: id est, ab iis, qui propter vile stipendium militant, & non dubitant sese quotidie objicere periculo mortis, quamvis revera fortes non sint. Ergo totum id fieri potest ab eo, qui vir fortis non sit, neque iis virtutibus exornatus, quæ forti viro sunt consentaneæ.

11. Confirmatur. Stipendiarii enim milites, sive qui exiguo pretio vitam venalem ducunt, communiter ferè loquendo viles sunt, & liberi ab oneribus matrimonii: nec in hac vita habent, aut expectant magna bona, quibus orbari possint. Ergo ii plerumque soluti & liberi sunt ab iis impedimentis, quibus retardari possent à perferendis terribilibus, & aggrediendis periculis mortis. At dum hoc faciant ex Imperatoris præscripto, sive juxta militiæ leges, boni milites erunt: utpotè satis deservientes ad victoriam, quam potissimùm quærit ars militaris. Ergo stipendiarii milites, sive qui exiguo pretio vitam venalem habent, possunt esse boni milites. Et tamen patet ex dictis illos non esse viros fortes: siquidem non propter honestatem, sed propter vile pretium operantur. Potest ergo esse bonus miles is, qui vir fortis non est. In quam doctrinam elucidandam affert Gallutius in milite quodam, Iramo nomine, sub Antigono Macedoniæ Rege. Is, nimirum cùm stipendiarius miles esset, multa præclara facinora egit, & inter præstantissimos habebatur. Verùm postea ab ipso Rege evectus in fortunam ampliorem, cœpit ignavus fieri, atque exosam habere militarem vitam. Rogatusque à Rege, ecquid caussæ esset tantæ mutationis; Respondit, divitias, uxorem, & liberos, esse jam sibi impedimento ad præliandum: antea verò iis solutum impedimentis, non dubitâsse quælibet pericula aggredi. Simile quoque est aliquatenus quod Petrus Victorius in præsenti observat ex Horatio de Luculli milite, & ex Græco scriptore de alio itidem Regis milite, qui mutato corporis habitu, etiam animi mores mutavit. Oppressus enim morbo, quo nimiùm affictabatur, valentissimè irruebat in hostes, nullumque recusabat periculum; tanquam qui ex morte imminente minimam salutis jacturam subiret, aut nullam: idem verò postea è morbo convalescens, cœpit capiti suo providere, & pericula fugere, tanquam cui jam de cætero pretiosior esset vita propter bonam valetudinem.

12. Hac ergo ratione Arist. docet milites stipendiarios esse posse, ac solere optimos milites, faciliusque venditare suam vitam, quàm fortes viros: quoniam iis sicut vita laboriosa atque ærumnosa est, ita & vilis habetur, quàm proinde facilè periculo exponant. Vir autem fortis, cùm vitam, ac salutem suam agnoscat maximo pretio dignam, non passim, nec temerè illam periculo exponit; sed solùm ubi gravis & publica caussa id exigit, juxta rationis præscriptum.

Vide D. Thomam 2. 2. q. 121. & ipsius Interpretes.

CAPUT DECIMUM.

De Temperantia.

OST hanc de temperantia dicamus. Hæ nanque virtutes partium earum esse videntur, quæ sunt rationis expertes. Atque temperantiam circa voluptates mediocritatem esse, jam antea diximus. Minùs enim, & non similiter circa dolores versatur. In eisdem autem & intemperantia est. Sed nunc circa quas est voluptates, determinemus oportet. Dividantur igitur animæ, atque corporis voluptates, ut honoris cupiditas, & aviditas disciplinæ. Nam tam ambitiosus, quàm avidus disciplinæ eo gaudet, cujus est avidus: & corpus nihil, sed mens potiùs patitur. Atque ii, qui voluptatibus hujuscemodi alliciuntur, nec temperantes, nec intemperantes dicuntur. Pari modo neque qui circa cæteras voluptates, quæ non attribuuntur corpori, occupantur. Eos enim qui fabulis, & narrationibus delectantur,

& circa talia dies consumunt, verbosos quidem, atque deliros, intemperantes autem non consuevimus appellare. Nec eos etiam, qui pecuniarum, vel amicorum caussâ dolent. Temperantia igitur non circa animæ, sed circa corporis voluptates versatur: non tamen & circa has ipsas omnes. Qui nanque rebus iis gaudent, quæ visu percipiuntur, ut coloribus, figuris, picturâ, nec temperantes, nec intemperantes dicuntur: etsi videnrur & his homines, & ut oportet, & magis quàm oportet, & minùs etiam gaudere. Simili modo neque qui rebus iis gaudent, quæ auditu percipiuntur. Nemo enim aut eos, qui cantu, vel histrionis gaudent voce, plus, quam oportet, intemperantes: aut eos, qui, ut oportet, eisdem gaudent, temperantes appellat. Nec etiam ii, qui circa odores gaudent, nisi per accidens. Non enim eos, qui malorum, aut rosarum, aut vaporum, sed eos potiùs, qui unguentorum, aut epularum odoribus delectantur, intemperantes dicimus esse. His enim intemperantes ex eo gaudent, quia per hos ipsis rerum earum, quas cupiunt, recordatio fit. Videre etiam licet & cæteros, cùm esuriunt, epularum gaudentes odore. At his delectari, intemperantis est: quippe cùm ejus hæc obiiciantur cupiditati. Atque neque cætera animalia voluptatem, nisi per accidens, per hosce capiunt sensus. Neque enim odore leporum, sed esu gaudent canes: odor autem sensum ferit. Neque voce bovis leo, sed esu. Per vocem autem sensit illum esse propinquum, atque hoc ipso gaudet. Pari modo neque si vidit, aut invenit cervum, aut feram capram, hoc ipso gaudet, sed quia cibum habebit. Circa voluptates igitur tales temperantia, intemperantiaque versatur, quæ quidem & cæteris animalibus sunt communes. Quo circa serviles, & ferinæ videntur. Hæ autem sunt, quæ tactu, gustuque suscipiuntur. At enim & gustu intemperantes parum, vel minimè uti videntur. Gustûs enim officium, saporum judicium est. Quod quidem ii faciunt, qui vina probant, & epulas condiunt. Non nimium autem hisce gaudent intemperantes, sed voluptate, quæ fit omnis per tactum, & in esculentis, ac poculentis, & in hisce, quæ venerea nuncupantur. Quapropret & quidam voluptatibus deditus epularum, Philoxenus, inquam, Eryxius, precatus est, ut longius sibi guttur, quàm gruis, fieret, propterea quod tactu delectabatur. Sensuum igitur maximè communis est is, circa quem intemperantia versatur. Atque propterea jure vituperanda est, quòd hominibus non ratione, qua homines sunt, accidit, sed qua animalia. Talibus igitur gaudere, maximeque talia consectari, ferinum est. Etenim liberalissimæ voluptates, quæ per tactum proveniunt, exceptæ sunt: ut ea, quæ in ludis, ac certaminibus per fricationem, caloremque fiunt. Non enim intemperantis tactus circa universum est corpus, sed circa quasdam corporis partes.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS DECIMI.

Temperantiam esse quodammodo affinem Fortitudini, quamvis ab ea dissideat; consistereque in mediocritate quadam circa delectationes corporis, in quarum excessu aut defectu versatur intemperantia opposita. Eas verò esse, quæ ad gustum & tactum spectant.

POSTQUAM Arist. disseruit de Fortitudine, progreditur ad disputandum de Temperantia. Dividitur verò caput in tres partes. In prima affertur ratio, cur post tractationem de Fortitudine agendum sit de Temperantia: simulque assignatur generatim materia, in qua hæc versatur. In secunda distinguuntur bipartitò delectationes, ut quædam sint corporis, quædam animi: asseriturque Temperantiam non versari in moderandis iis, quæ ad animum spectant. In tertia denique statuitur, materiam Temperantiæ esse delectationes corporis, non quidem omnes, sed eas nominatim, quas gustu tactuque percipimus.

2. Circa Primam partem assignat idoneam rationem, cur post tractationem de Fortitudine disserat de Temperantia. De illa enim virtute statim disserere oportuit, quæ residet in eadem parte animæ. Atqui Temperantia residet in eadem animæ parte, ac Fortitudo. Ergo post tractatum de Fortitudine oportuit statim agere de Temperantia. Probat assumptionem Philosophus: quoniam utraque ea virtus residet in appetitu sentienti, qui est eadem pars animæ communis homini, & animantibus brutis: dividiturque in irascibilem, & concupiscibilem. Ac Fortitudo quidem residet in irascibili: Temperantia autem in concupiscibili: quæ sunt duæ quasi portiones ejusdem sentientis appetitus. Temperantia igitur & Fortitudo resident in eadem parte animæ.

3. Explicatur ampliùs juxta mentem ejusdem Aristotelis. Nam irascibilis, in qua residet Fortitudo, & concupiscibilis, cui inhæret Temperantia, conveniunt in eo, quòd expertes rationis sint,

quippe

quippe quæ & irrationalibus brutis communes sunt. Rursus ambæ versantur in quibusdam animi commotionibus, quæ belluis etiam conveniunt: nam timor, qui est materia Fortitudinis, & voluptas, in qua versatur Temperantia, sunt perturbationes belluis etiam communes. Pertimescunt enim verbera, & mortem: contrà autem voluptate gustandi & tangendi afficiuntur. Quare opportunè tractandum fuit de Temperantia postquam de Fortitudine disputatum est.

4. Monet verò, seu in memoriam revocat, quod jam antea libro secundo cap. 7. dixerat, Temperantiam esse mediocritatem quandam circa voluptates, & tristitias: quoniam, scilicet, tam voluptates, quàm tristitiæ, oriuntur ex voluptatum desiderio, cui Temperantia modum imponit. Addit deinde, eam minùs in tristitiis, quàm in voluptatibus, versari: quia, nimirum, tristitiæ oriuntur per accidens ex absentia voluptatum: hæ autem spectantur per se. Denique subdit, intemperantiam quæ est habitus Temperantiæ contrarius, etiam versari in delectationibus & tristitiis: quoniam sicut habitus contrarii sunt in eodem subjecto, ita & circa eandem materiam versantur.

5. Circa secundam partem discernit duplex voluptatum genus: ut quædam animi, quædam corporis propriæ sint. Priorum numero censentur voluptates perceptæ ex scientiis, disciplinis, honoribus, fabulis, spectaculis, musicis concentibus, aliisque ejusmodi: quas propterea, delectationes, seu recreationes animi appellamus. Posteriores verò longè crassiores sunt, ut quæ ad tactum, & gustum spectant: de quibus speciatim infrà. Hoc præmisso, decernit, nec Temperantiam, nec intemperantiam versari in voluptatibus animi. Probatque ferè sic: Temperantia & intemperantia solùm sunt circa illud genus voluptatum, in quo quis communi hominum judicio censetur temperans, aut intemperans. Atqui in voluptatibus animi communi hominum judicio non censetur quis temperans aut intemperans. Non enim propriè temperantes, aut intemperantes habentur, qui mediocriter, aut plùs vel minùs justo iis voluptatibus indulgent, quæ ex scientiis, honoribus, fabulis, spectaculis, aut musicis concentibus, capiuntur. Temperantia igitur & intemperantia non sunt circa voluptates animi. Superest igitur ut utraque in voluptatibus corporis posita sit.

6. Cum autem voluptates, quæ sensu aliquo corporis percipiuntur, sint plures & variæ, excurrit Arist. per singulas, aut principaliores illarum, ut iis exclusis tantum statuat eas, in quibus nominatim versantur Temperantia & intemperantia. Ac primò quidem extra materiam utriusque vult esse delectationem illam, quæ oculis capitur, sive ex aspectu picturarum, tabularum, statuarumque. Quamvis enim quis in ea voluptate plus nimio excedat, non ideo intemperatus audit, sed insanus quodammodo. Sic enim Cicero Verrem appellat, quòd in hac re omnem modum & cupiditatem excederet. Similiter & Damasippum Horatius lib. 2. serm. 3. dum accinit:

Insanit veteres statuas Damasippus emendo.

7. Denique excludit voluptates illas, quæ auditu percipiuntur: ut ex musicis, & histrionibus. Non enim aliquis censetur intemperans, quòd nimium earum cupidine teneatur, sicut nec temperatus quòd mediocriter iis indulgeat. Ideoque idem Arist. *Eudemiorum* lib. 3. cap. 2. censet non debere intemperantes censeri, qui Sirenum cantu dicuntur capti fuisse: ut legere est apud Plutarchum *Sympos.* 9. q. 14. Xenophontem, & Luciani Commentario *de Saltatione*. Quippe ii, non intemperantes, sed incauti fuisse censendi sunt. Contrà verò nec temperatus existimatur Ulysses, sed *callidus*, aut *fallax* dicitur, aut *doctus*, à Poetis, quòd declinaverit earundem Sirenarum cantum, atque illitis cerâ auribus sociorum, liber cum iis evaserit ab illicio. Porrò *callidus* appellatur Ulysses iis carminibus:

Illevit cera sociorum callidus aures,
Atque suas vinclis præbuit ipse manus.
Transivit scopulos, & inhospita littora classis:
Illæ præcipites desiluêre freto.
Sic blandas vocisque notas, & carmina vicit:
Sic tandem exitio monstra canora dedit.

Fallax verò propterea dicitur à Martiale lib. 3. Epigr. ad Cassianum:

Sirenes, hilarem navigantium pœnam,
Blandasque mortes, gaudiumque crudele,
Quas nemo quondam deserebat auditas,
Fallax Ulysses dicitur reliquisse.

Doctus denique prædicatur, dum de Sirenibus Parthenope, Ligia & Leucosia dicitur:

Has Musæ explumant, has atque illudit Ulysses:
Scilicet, est doctis cum meretrice nihil.

Non ergo quis aut temperatus est, aut intemperatus, quod mediocriter, aut plus justo, musicis concentibus aures accommodet.

8. Verum utrumque id modò traditum de delectationibus ex visu & auditu perceptis, per se loquendo dumtaxat intelligendum est. Nam alioqui & ex accidenti fieri potest, ut occasione capta ex aspectu, aut auditu quis evadat intemperatus. Nimirum amor, etiam venereus, quo quis propriè intemperans fit, ex oculorum aspectu initium ducit: ut idem Aristoteles exponit infrà lib. 9. cap. 5. Idque palam est, vel communi experimento omnium ferè hominum, quotquot in libidinem miserè prolapsi sunt. Ceciderunt enim ex curioso, aut incauto oculorum officio: idque testatur Naso in Epistola quadam, iis versibus:

Nunc ego te vidi: tunc cœpi scire quis esses:
Illa fuit mentis prima ruina meæ.
Et vidi, & perii, nec notis ignibus arsi.

Similiterque Apulejus lib. 10. inquit: *Caussa omnis & origo præsentis doloris, & est medela ipsa, & salus unica, mihi tute ipse es. Ipsi enim tui oculi per meos oculos ad intima delapsi præcordia meis medullis acerrimum commovent incendium.* Nimirum, id videtur desumpsisse à suo antesignano Platone, qui amoris vulnera censuit esse radios quosdam tenuissimos, ex intimo cordis spirantes, ubi vitalis sanguis dulcissimus & calidissimus sedem habet. qui, viâ per oculos sibi patefactâ, atque identidem illapsi, ad intimum usque cor penetrant. Quin & id ex aspectu statuæ accidere potest, qualiter accidisse memoratur intemperato cuidam adolescenti, qui intuitus imaginem Danaës à Jove compressæ sub imbre aureo, ipsum se concitavit ad simile facinus. Ergo ex aspectu oculorum potest quis per accidens, & veluti occasione accepta, innodari amore turpi, ideoque fieri intemperatus.

9. Similiter & ex voluptate illa, quæ auditu capitur. Id patet vel ipso Sirenum auditarum exemplo, quo utitur Aristoteles loco suprà indicato.

Nam licèt in ea mythologia, qui Sirenibus aures præbuerunt, earumque dulci cantu delectati sunt, propterea solùm incauti existimentur; attamen occasione inde acceptâ in libidinem lapsi putantur, quæ intemperantiæ parens est. Ideo sub ænigmate Sirenis cujusdam decantatum legimus;

Illicium est mulier, quæ in piscem desinit atrum:
Plurima quòd secum monstra libido vehit.

Ideo & D. Hieronymus in quadam Epistola: *Nos ad patriam festinantes*, inquit, *mortiferos Sirenum morsus fugiamus*. Nimirum, blandæ fœminarum voces illicio esse solent. Eodemque spectat Socratis celebre effatum apud Xenophontem: δεῖ ὥσπερ σειρῆνας τὰς ἡδονὰς παρελθεῖν τὸν ἐθέλοντα τὴν ἀρετὴν ἰδεῖν ὥσπερ πατρίδα. *Voluptates oportet præterire, tanquam Sirenes, eum, qui virtutem ut patriam intueri percupit.* Denique & idipsum satis indicat Sanctus Sinesius Epistolâ ad Herodianum illis verbis: ἐγὼ μὲν ὁ δὲ ἄλλ.,&c. *Ego quidem non aliam ob caussam existimo Sirenas malè à Poëtis acceptas, quàm quod vocis dulcedine adductos perderent. Audivi à quodam ex sapientibus, qui allegoricè fabulam explicaret, Sirenas obscurè significare voluptates sensuum oblectantes, quæ eos perdant, qui earum cantui & blanditiis aures præbuerunt.* Nec prætereundum ea de re elegantissimum epigramma D. Luisii de Gongora, quòd instituto huic valde opportunum, nec minùs morale sit, Hispanico carmine:

O Marinero, tu, que cortesano
Al Palacio le fias tus antenas;
Al Palacio Real, que de Sirenas
Es un segundo mar Napolitano:
Los remos dexa, y una y otra mano
De los oydos la desvia apenas;
Que escollo es, quando nò syrte de arenas,
La dulce voz de un Serafin humano.
Qual su silvo, tu muerte serà clara,
Si espira suavidad, si gloria espira
Su harmonia mortal, su beldad rara.
Huye de la que armada de una lyra,
Si rocas mueve, si baxeles pàra,
Cantando mata, al que matando mira.

10. Ulterius, nec intemperantes censentur, inquit Aristoteles, *qui histrionis gaudent voce plusquam oportet*: similiter nec temperantes, qui, ut oportet, gaudent. Huc revocandos meritò censet Gallutius eos, qui narratione rerum lepidarum, aut novarum, aut rumorum audiendorum studio nimiùm delectantur: quales fuisse Athenienses testatur S. Lucas in Actis Apostolorum cap. 17. v. 22. dum ait: *Athenienses omnes, & advenæ omnes, ad nihil aliud vacabant, nisi aut dicere, aut audire aliquid novi*. Ideo Clemens Alexandrinus lib. 1. *Stromateon* fine eos objurgat, quasi novitatum affectatores, dum inquit: *Vos Græci semper estis pueri. Nulla apud vos cana disciplina, nullam penitus in animo habetis antiquam opinionem.* Non tamen ideo, aut Lucas, aut Clemens Alexandrinus, Athenienses intemperantiæ notat, ne illos quidem, qui opinionum novarum prurigine ægrotant. Neque etiam Cretensis dum interpretatur Carmen S. Gregorii Nazianzeni ad Cleobulum: ubi non intemperantiæ, sed inscitiæ & arrogantiæ eos accusat. *Novitates*, inquit, *partim ex inscitia, partim ex arrogantia, originem ducunt*. Non ergo ex intemperantiæ vitio.

11. Sed inquires, cujus virtutis sit in voluptatibus videndi, audiendique modum præscribere, seu mediocritatem servare. Cùm enim id per se expetibile sit, & honestum, & difficile, spectare debet ad aliquem habitum. Si autem is non sit Temperantia, videtur nullus alius existere. Huic dubitationi respondet Giphanius, ad liberalitatem spectare ut corrigat quicquid est in luxu tabularum, vestium, vasorum, acroamatum, aliarumque rerum ejusmodi. Idque suadere conatur ex doctrina Arist. libello *de Virtutibus*, ubi tradit liberalitatis esse proprium τὸ φιλόκαλον nimirum quicquid pertinet ad elegantem, egregium, & studiosum honesti cultum. Cumque omnia illa, quæ oculis & auribus ingenerant voluptatem, prædita sint elegantiâ aliquâ, pulchritudineve, videtur proprium esse Liberalitatis ut corrigat, quicquid luxûs, sive excessûs in iis esse potest.

12. Cæterum licèt hæc doctrina ex parte vera sit, quatenus docet, liberalitatis esse servare mediocritatem in sumptibus, qui fieri solent in emendis statuis, aut tabulis pictis, aut in alendis cantoribus, vel fabulis vel spectaculis exhibendis; aliunde difficilis est, & incredibilis, quatenus ad præsens institutum attinet. Nam moderari voluptatem, quæ percipitur ex earum rerum visu & auditu nullatenus videtur spectare ad liberalitatem. Hujus enim officium per se loquendo solùm exercetur in iis sumptibus, quos quisque facit: ut apparebit infrà lib. 4. cap. 1. Atqui voluptatem prædictam experiri quis potest in visu & auditu earum rerum, circa quas non facit sumptus aliquos, sive quæ alieno sumptu & impensis paratæ sunt. Ergo officium liberalitatis per se loquendo non exercetur circa voluptatem prædictam. Quare dicendum potiùs videtur cum Gallutio, voluptatem in visu & auditu rerum jucundarum esse materiam spectantem ad aliquam virtutem innominatam, & valde similem Temperantiæ. Nam quemadmodum hæc corrigit voluptates communes homini cum brutis, ita & illa mediocritatem præscribit iis, quæ hominum propriæ sunt. Hujusmodi enim censentur quæ visu, & auditu capiuntur: nam licèt externo & corporeo sensu capiantur, non tamen movent corporeo modo (ut observat Albertus magnus) neque communi animantibus brutis, quæ per se non capiunt voluptatem ex iis, quæ vident, aut audiunt, de quo uberiùs infrà.

13. Addit Philosophus: NEQUE ETIAM II, QUI CIRCA ODORES GAUDENT (scilicet, intemperantes dicuntur) NISI PER ACCIDENS. Non enim temperans, qui nimiùm delectatur odore pomorum, rosarum, herbarum, aliarumque ejusmodi rerum naturalium, quæ confricatæ, aut calefactæ, aut prunis impositæ fragrantiam excitant & circum quaque respergunt, quales commemorat Horatius lib. 2. Od. 15. dum accinit:

——— platanusque celebs
Evincet ulmos: tum violaria, &
Myrtus, & omnis copia narium
Spargent olivetis odorem
Fertilibus domino priori.

Fieri tamen ex accidenti potest, ut Temperantia in iis voluptatibus versetur; quoties, scilicet, in memoriam revocant voluptatem aliquàm propriè spectantem ad materiam Temperantiæ. Cujus generis esse potissimùm odores unguentorum aut

epu-

epularum, obſervat Ariſt. eoſque, qui nimium iis indulgent, cenſeri intemperatos: quoniam exiſtimantur non tam de odore ipſo, aut nidore delectari, quàm memoria opſoniorum, aut epularum, quarum inordinato amore tenentur. Cujus vitii, inter alios, maximè notatur Claudius Cæſar, qui cùm aliquando jus in Curia diceret, percepto nidore carnis, tam impotenter abreptus fuit, ut relictâ causâ publicâ, ſtatim ſe conferret ad ventrem implendum. Similiter & unguentorum odor poteſt excitare voluptatem libidinis, in qua coërcenda verſatur Temperantia per ſe. Quò ſpectat illud Plinii lib. 13. tantam eſſe unguentorum vim, ut tranſeunte fœmina odor invitet, etiam aliud agentes. Ideoque qui unguentis delectantur, eorumque fragrantiam ubique diffundunt, effœminati habentur, ſuſpicionemque ingenerant libidinis, quæ iis irritamentis acuitur. Quam exiſtimationem circa ſe procul amolitur Seneca Epiſt. 109. dum, inter alia frugalitatis ac Temperantiæ ſuæ teſtimonia, inquit: *Inde in omnem vitam unguento abſtinemus: quoniam optimus odor in corpore, eſt nullus odor.*

14. Hinc eſt manifeſtum diſcrimen ab Ariſt. obſervatum inter odores malorum, roſarum, & vaporum ex una parte; atque unguentorum & epularum ex alia. Nam quicunque nimiùm affecti ſunt poſteriori odorum generi, intemperantes habentur; non autem qui odoribus prioris generis ultra menſuram delectantur. Quod diſertè docet illis verbis: *Non enim eos, qui malorum, aut roſarum, aut vaporum; ſed eos potiùs, qui unguentorum, aut epularum odoribus delectantur, intemperantes dicimus eſſe.* Unde primum odoris genus eſt per ſe jucundum, ſeu delectationem afferens, quod proinde non præſtat fundamentum coniiciendi affectum inordinatum ad rem aliquam, contrarium Temperantiæ: ſecundum verò non per ſe, ſed per accidens jucundum eſt, & aliquando delectat ratione alterius, cujus recordatio excitat appetitum ad voluptatem Temperantiæ contrariam. Ideoque Stratonicus laudatus ab Ariſtotele *Eudem.* 3. dixit, odores florum eſſe formoſos: opſoniorum verò jucundos: quod poſtremum potuiſſet quoque de unguentis dicere.

15. Rem ampliùs exponit Ariſtoteles adhibito exemplo in belluis, quæ nullam capiunt voluptatem tribus his ſenſibus, olfactu, auditu, & viſu. Non olfactu: *neque enim odore leporum, ſed eſu, gaudent canes.* Quare odor *ſenſum ferit* dumtaxat: id eſt, excitat ſenſui ſpeciem vicini leporis, cujus eſu apprehenſo delectantur. Non etiam auditu: ut patet in leone, qui non mugitu, ſed eſu bovis delectatur: *per vocem autem ſentit illum eſſe propinquum: atque eo ipſo gaudere videtur.* Non denique viſu: quoniam neque idem leo, *ſi vidit, aut invenit cervum, aut feram capream, hoc ipſo gaudet, ſed quia cibum habebit.* Quam poſtremam ſimilitudinem ab Ariſtotele ex Homero deſumptam vult Theodorus Zuingerus: nam ille Iliad. 4. Menelaum cum Paride decertaturum comparat leoni, qui viſa eminus cerva, aut caprea, lætatur. Belluæ igitur iis tribus ſenſibus, olfactu, auditu, & viſu, non delectantur per ſe, ſed dumtaxat ex accidenti.

16. Objicies. Belluæ etiam delectantur iis tribus ſenſibus, idque abſque ullo ordine ad delectationes aliorum ſenſuum. *Primò* enim apes delectari videntur olfactu. Nam Virgilius, doctiſſimus ſanè Poëtarum, ſicut & eloquentiſſimus, lib. 4. *Georgic.* præcipit, galbaneos incendere odores circa alvearia, ut apes iis recreatæ convaleſcant ab ægritudine, quæ ibidem deſcribitur. Idque tanquam experimento comprobatum ſuadet etiam Columella, cap. 13. ubi odorem galbani ſalutarem apibus teſtatur. *Secundò* circa auditum: nam & belluæ quædam flecti cantu exiſtimantur, ut docet Cicero *pro Arch.* Speciatim verò de delphinis id tradi ſolet, qui, teſte Plinio lib. 9. cap. 8. muſicam amant, & demulcentur ſymphoniæ cantu, atque hydrauli ſono. Indeque Poëtis anſa fuit evulgandi, Arionem cithara demulcentem in mari delphines, meruiſſe, ut concitata adverſus eundem perſecutione nautarum jam jam necem meditantium, exceptus fuerit à delphine quodam, delatuſque ad littus Tænarum. Nec tantùm Poëtæ, ſed Hiſtorici quoque ita ſcribunt: ut Herodotus *lib.* 1. & Gellius lib. 16. cap. 16. ultim. qui paulò aliter rem narrant: nimirum, Arionem citharædum inſignem, cùm patriam ſuam Corinthum repeteret plenus divitiis, in piratas incidiſſe; qui, capto conſilio interficiendi illum, ut pecunias auferrent, annuerunt nihilominus roganti, ut citharam pulſaret. Quod ille adeò dulciter præſtitit, ut delphinas cantu ſuo & fidibus alliceret circa navim: ex qua ſe in profundum maris proiiciens, à delphine quodam dorſo exceptus, & ad portum uſque perductus eſt. Unde illa Bianoris ſententia lib. 1. *Epigr.* Græcorum expreſſa.

——————— ἦ ῥα θάλασσα
ἰχθῦς ἀνθρώπων ἔσχε δικαιοτέρους.
——————— *meliores æquore naſci*
Piſces, quàm tellus gignat alumna viros,

De luſcinia quoque avi, Hiſpanicè *Ruyſeñor*, teſtatur plura Plinius, quæ videntur probare, illam nimium voce, ac modulis delectari: præſertim lib. 10. cap. 29. ubi de iis avibus inquit: *Certant inter ſe, palamque animoſa contentio eſt. Victa, morte ſæpe finit vitam, ſpiritu priùs deficiente, quàm cantu. Meditantur aliæ juniores, verſuſque quos imitentur, accipiunt.* Legendus Magius lib. 4. cap. 13. ubi de vi muſicæ in animantes rationis expertes. Ergo etiam animantes brutæ delectationem ex auditu capiunt. *Tertiò* denique id ipſum comprobatur in viſu: nam aviculæ quædam videntur maximè delectari, dum ſe contemplantur in ſpeculis, ideoque venatores eas objectis ſpeculis capere ſolent. Huc ſpectat quod de pavone pervulgatum eſt, & ad ſenſum patere videtur, illum nimis delectari, quoties expanſa cauda & plumis verſicoloribus, veluti admirabundus ſeipſum intuetur. Igitur & aves capiunt per ſe loquendo voluptatem ex viſu.

17. Hæc tamen nullius ferè momenti ſunt, ut nos divertant à ſententia Ariſtotelis ſuperiùs ſtatuta. Negamus itaque belluas, ſeu quaſlibet animantes brutas, etiam indicatas in objectione, capere voluptatem per ſe ex olfactu, auditu, aut viſu: ſolùmque ex accidenti eas delectari dicimus cum ipſo Ariſt. Neque obſtant probationes in oppoſitum, quæ nihil ampliùs evincunt. Non prima, quæ de olfactu procedit. Nam non conſtat, neque Virgilius eo loco affirmat, apes delectari odore galbani, ſed curari tantùm ab ægritudine contracta: nam de illius curatione loquitur dum accinit,

Hic jam galbaneos ſuadent incendere odores.

Quod quia nõ conſuluit Gallutius in ipſo fonte, aliã neſcio

nescio quā evasionē longè alienam à sensu nobilissimi Poëtæ meditatus est. Potest verò aliquis odor medicamento esse apibus, sicuti & hominibus, qui tamē voluptatem non afferat per se loquendo. Nec secūda probatio obest ex auditu musicæ petita. Nā delphines, & quælibet animantia bruta, si fortè videntur allici musico accentu, non propterea delectationem capiunt, sed stuporem quendam, quo sensus eorum devinciuntur, & quasi soporantur: ut proinde facilè capi possint. Arionis autem narratio fabulosa omnino videtur, & cui nario Poëtarum originem dederit. Idemque est de ovibus, quæ delectari videntur, non tamen reipsa aut per se delectantur, quoties pastor fistulam inflat. Lusciniarum verò cantus non delectat eas per se, sed per accidens: quia quoties dulciter canunt, versantur in generatione prolis, eoque cantu excitantur mares & fœminæ ad conjunctionem, quæ propriè spectat ad sensum tactûs. Nec denique tertia probatio obstat: nam adhuc restat probandum, aves per se delectari ex aspectu suipsarum. Solùm itaque concedimus, si fortè delectantur, id esse ex accidenti, sive quatenus ex aspectu excitantur ad venerem, aut convictum sociarum, aut pastum. Quo etiam sensu serenitas cœli illas exhilarat, & viror campi: prout exinde in animum subit cogitatio veneris, aut pastûs, alteriusve oblectamenti spectantis ad gustum, aut tactum: id quod sponte fatetur Aristoteles, dum primum illud negat.

18. Circa tertiam partem descendit jam ad assignandum in specie, circa quas voluptates versetur Temperantia, similiter & habitus intemperantiæ contrarius. Asserit ergo primùm, esse illas, quæ omnibus animantibus communes sunt: ideoque serviles & ferales habentur. Eas verò pronuntiat esse, quæ gustu tactuque percipiuntur. Quod ex doctrina hucusque tradita facilè suadetur. Temperantia enim & intemperantia versantur in voluptatibus. At non iis, quæ hominum propriæ sunt, seu ad rationalem animum propriè spectant; cùm nemo propter illarum moderatum, aut immodicum usum censeatur temperans, aut intemperans. Ergo versantur in iis, quæ communia sunt homini cum cæteris animantibus. Cumque aliàs probatum sit, eas non esse quæ ex olfactu, auditu, aut gustu capiuntur; superest tandem ut sint, quæ percipiuntur gustu & tactu.

19. Verum instituta comparatione inter eos duos sensus, affirmat, multò magis cerni Temperantiam intemperantiamque in sensu tactûs, quàm gustûs. Affirmat, inquam, subobscurè hoc loco: sed clariùs in *Eudemiis* dum ait: *Vulgò quidem ex opinione multitudinis ἀκολασία, seu intemperantia, in duobus, gustatu, & tactu; verè tamen & propriè in tactu tantummodo versatur*. Nimirum, tanquam circa voluptates principaliùs inspectas. Quod hoc loco sic ferè probat: Quoniam in iis potissimùm versatur voluptatibus Temperantia, atque intemperantia, quibus maximè delectantur intemperantes. At iî delectantur maximè, seu magis, voluptatibus spectantibus ad tactum, quàm ad gustum. Temperantia ergo, & intemperantia potissimùm, ac magis versantur in voluptatibus spectantibus ad tactum, quàm ad gustum. Assumptionem, seu minorem propositionem hujus syllogismi, in qua esse posset diffidium, probat: nam actio propria gustûs in eo sita est, ut admotâ linguâ gustandis rebus, gustus de saporibus judicet: eoq; judicio percipiat delectationem sibi propriam in potu & cibo, ut patet in iis, qui obsonia, & vina probant, ut deprehendant, num competenti sapore prædita sint; nec tamen in ventrem mittunt. Atqui intemperati non curant, nec student discernere sapores, sed totam suam delectationem sitam in eo habent, ut tactu gutturis ac ventris excipiant esculenta, & pocurenta, ac jucunditatem illam experiantur, quæ in iis deglutiendis est. Ergo intemperati magis delectantur voluptatibus spectantibus ad tactum, quàm ad gustum. Et sanè ita accidit in helluonibus, ac ventris ingluviei deditis: non enim sapores discernunt, sed totam voluptatem suam collocant in deglutiendis opsoniis: similiter & in iis qui ad ebrietatem usque vino se ingurgitant; etenim quasi per infundibulum illud hauriunt, nihil curantes de qualitate saporis, cujus discretio ad gustum & linguam spectat; sed tantùm de suavitate tactionis illius, quam in gutture experiuntur. Quò spectat illud Varronis apud Nonium: *Quis in omni vita belluo olfecit temetum?* Id est, nullus unquam helluonum vini suavitatem examinavit olfactu, aut saporem gustu: cùm tota eorum delectatio in tactu, usu, ac fruitione posita sit.

20. Illustrat Doctrinam hanc exemplo cujusdam nobilis helluonis, ac maximè intemperantis, quem appellat Philoxenum Eryxium, juxta codices, quibus Argyropilus usus est: quamvis Lambinus testetur in aliis nullum propriùm extare nomen: sed ab aliquo fuisse additum ex Eudemiis; in quibus tamen non appellatur Philoxenus Eryxius, sed Philoxenus Eryxidos, quasi Eryxidis filius. Verùm hoc prætermisso, quoniam levis momenti est, inquit Aristoteles ejusmodi helluonem usque adeò effræni intemperantia, & insatiabili gula ægrotasse, ut exoptaverit sibi collum gruis longissimum, idque à diis ardenter postulaverit, quò sic diuturniorem & productiorem voluptatem in cibo & potu experiretur. Unde manifestè convincitur, totam ejus delectationem non fuisse positam in gustando, quod ad linguam spectat; sed in tangendo, quod fit usu ipso & tactione gutturis. Videturque hic ipse Philoxenus esse ille, de quo Athenæus lib. 8. cap. 6. agit: ubi Machon Comicus de eo ait, optasse sibi collum tricubitale. Hoc tamen alii, non de Philoxeno, sed de Chærephonte parasito narrant: de quo apud Gellium lib. 19. cap. 2. habetur, optasse ut sibi à diis donaretur, τριῶν τὸν λάρυγγα πηχῶν, *guttur trium cubitorum*. Simile quoque est de Melanthio Poëta Tragico, & insigni ob gulam, qui sibi guttur olorinum optavit, quo diutiùs dapum sensu frueretur. Legendus porrò Gellius loco nuper indicato, ubi mirè illustrat hanc ipsam Aristotelis doctrinam, in qua versamur.

21. Sed tamen aliqua illius verba hoc loco exscribere oportet, quòd admodum formandis moribus opportuna sint, ut nos ab iis voluptatibus arceant, quas Arist. docet, communes nobis esse cum brutis animantibus, quoniam ad gustum & tactum spectant. Ait quippe Gellius: *Quis igitur habens aliquid humani pudoris, voluptatibus istis duabus, coëundi, & comedendi, quæ sunt homini cum sue, equo, asino communes, gaudeat? Socrates quidem dicebat, multos homines propterea vivere velle, ut ederent, & biberent: sese autem bibere atque edere; ut viveret. Hippocrates verò, divina vir scientia, de coitu venereo ita existimabat, partem esse quandam*

morbi

morbi teterrimi, quem nostri Comitialem dixêre. Hæc ille, satis observanda, & notatu digna. Usque adeò verum est, quod hoc loco docet Aristoteles, delectationes gustus, ac præsertim tactus, in quibus versantur Temperantia & intemperantia, fatales ac belluinas esse. Ex qua doctrina videtur conjecisse D. Augustinus sensum quorundam Poetarum, dum ajunt, quosdam hominum abiisse in asinos, aut sues: quòd, nimirum, instar eorum brutorum se gesserint circa adipales voluptates, quæ gustu tactuque percipiuntur.

22. Id autem discriminis inter utrasque observandum est ex eodem Aristotele, quem imitantur D. Thomas, & alii Veterum, delectationes quæ percipiuntur gustu, seu potius gutture, ab intemperantibus, spectare ad conservationem individui: eas verò, quæ percipiuntur tactu, sive usu Veneris, pertinere ad propagationem & conservationem speciei. Cumque amor speciei sit potentior, quàm individui, consequens est, ut delectationes tactus sint longè potentiores ad alliciendum, quàm voluptates ad individui conservationem ordinatæ, ut Avicenna observat. Neque enim aliter homines iis tam impotenter abriperentur, cùm aliàs fœdissimæ & teterrimæ sint, quas proinde homines prorsus refugerent, nisi amor sobolis & speciei propagandæ eos quasi sensu alienaret, aut raperet extra se, instar Comitiali morbo ægrotantium.

23. Cæterum non omnem voluptatem ad tactum spectantem vult Arist. belluinam ac feralem esse: nam extremo loco hujus capitis monet, aliquas esse liberales, & hominis proprias, proptereaque alienas à materia intemperantiæ. Assignat autem nominatim eas, quæ in Gymnasio & palæstra capiuntur ex unctione, aqua calida, lucta, pancratio, & aliis ludis: in quibus necessum erat correctare aliena corpora, etiam nuda. Ratio autem cur eæ tactiones liberales sint, in eo sita est, quòd non ad libidinem, aut ingluviem ordinatæ sint, sed ad bonam habitudinem, valetudinemque corporis. Unde nec ad Temperantiam pertinet, mediocritatem in iis servare, nec ad intemperantiam affectare immoderantiam & excessum.

Vide D. Thom. 2. 2. quæst. 141. atque ejus Interpretes.

CAPUT UNDECIMUM.

Quòd diversæ sint cupiditatum species.



UPIDITATUM aliæ communes sunt, aliæ propriæ, atque adjunctæ, Alimenti nanque cupiditas, naturalis est. Omnes enim, cùm indigent nutrimento, siccum, aut humidum alimentum, & nonnumquam utrumque cupiunt. Cubile etiam cupit, ut inquit Homerus, juvenis, atque vigens. Non autem omnes tale, vel tale, vel eadem cupiunt: quocirca nostrum id ipsum esse videtur. Habet tamen & aliquid naturale: alios enim alia delectant, & quædam quibusdam magis, quàm alia quæcumque, sunt voluptati. Hæc cùm ita sint, in naturalibus quidem cupiditatibus pauci peccant, & ad unum, ad ipsum, inquam, plus. Cùm enim quispiam quævis comedit, aut bibit, donec impleatur superfluo, fit tum rei naturalis exuperatio multitudine. Ipsa nanque naturalis cupiditas, indigentiæ est repletio. Quapropter hi furentes circa ventrem dicuntur, quia ultra, quàm oportet, ipsum implent, atque farciunt. Tales autem ii fiunt, qui mancipiis sunt persimiles. At circa proprias cupiditates, complures homines, multisque modis delinquunt. Nam cùm talium amatores ex eo dicantur, quia vel gaudent quibus non oportet, vel magis quàm oportet, ut ipsi multi, vel non ut oportet, in universis intemperantes excedunt: gaudent enim quibusdam, quibus non oportet gaudere: quippe cùm sint odio digna. Et si talibus quibusdam oportet gaudere, magis illis gaudent, quàm oportet, & quàm ut ipsa gaudet multitudo. Eam igitur exuperationem, quæ est circa voluptates, intemperantiam esse, & vituperabilem constat. Circa verò dolores, non ut in fortitudine, sic in ipsa temperantia fit: ut temperans quidem dicatur quispiam ferendo dolores, intemperans autem non ferendo. Sed intemperans quidem ex eo dicitur, quia dolet magis, quàm oportet, cùm voluptate non potitur, atque ipsum dolorem affert ei ipsa voluptas. Temperans autem ex eo, quia absentia rerum earum, quæ efficiunt voluptatem, non dolet, illisque abstinet. Intemperans igitur ea omnia, quæ afferunt voluptatem, vel ea, quæ maximè concupiscit: & à cupiditate adeò ducitur, ut illa cæteris omnibus anteponat. Quapropter & non adipiscens, & cupiens dolet: cupiditas enim est cum dolore. Absurdo autem est persimile, ob voluptatem dolere. Atqui deficientes in voluptatibus, & minùs gaudentes homines, quàm oportet, non nimiùm fiunt. Non est enim insensibilitas talis humana. Etenim animalia cætera cibos discernunt, & quibusdam quidem gaudent, à quibusdam verò abhorrent. Quòd si quis sit, cui nullus prorsus est voluptati, nec ullus ab alio differt, is longè ab homine distat: nomen autem non habuit talis, quia non facilè fit. Vir autem temperans in his mediocriter sese

haber,

habet, Nec enim iis gaudet, quibus intemperans maximè delectatur, sed potiùs molestè fert: nec iis omnino, quibus delectari non decet, nec vehementer ullis rebus hujuscemodi delectatur: neque, sibi absint, dolet, neque cupit, nisi mediocriter semper, nec magis, quàm oportet, nec quando non oportet, ulla res omnino talis ipsum delectat. Mediocriter autem, & ut oportet, eas res appetit, quæ voluptate quidem afficiunt, ad sanitatem autem & bonam corporis habitudinem conferunt: & res cæteras voluptatis effectrices identidem, si nec impedimento sint dictis habitibus corporis, nec honestatis cancellos, nec facultatum metas egrediantur. Nam qui ita sese habet, magis, quàm dignum est, ejusmodi voluptates amare videtur. At temperans non est talis: sed ita sese habet, ut ipsa ratio recta præscribit.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS UNDECIMI.

Cupiditatum alias esse communes, alias proprias singulorum. Quomodo circa utrasque se gerant temperans & intemperans, quomodo item circa dolores. Vitium oppositum Temperantiæ per defectum quale sit, & quàm alienum ab homine.

ASSIGNATA jam superiori capite materia, in qua versantur Temperantia, atque intemperantia, differit nunc de illarum actibus, illosque distinguit juxta varietatem cupiditatum. Dividitur autem caput in quatuor partes. In prima exponitur, quomodo se habeat intemperatus in delectationibus & cupiditatibus, quibu diversimodè agitatur. In secunda, quomodo temperatus, itemque intemperatus, se gerant circa molestiam & dolorem. In tertia, edisseritur vitium ipsum intemperantiæ, quod & quale sit. In quarta denique describitur officium temperati hominis inter cupiditates, delectationes, ac tristitias.

2. Circa primam partem dividit bipartitò cupiditates: ut quædam sint naturales & communes: quædam verò propriæ peculiaresque. Priores sunt, quæ naturâ inditæ sunt omnibus hominibus, ut fames, ac sitis. Fames est cupiditas, seu appetitio calidi & sicci: sitis autem humidi & frigidi: ut idem Philosophus docet 2. *de Anima*. Quod qualiter accipiendum sit, nos ibidem explicuimus disputat. 88. sect. 6. num. 60. Porrò, ut monet Albertus Magnus, siccum deservit ad reparationem substantiæ assidua activitate naturalis caloris amissæ: humidum verò ad continuationem ejusdem substantiæ, quæ sine humido continuari non potest.

3. Cupiditatibus naturalibus, seu communibus, adjungit statim Philosophus appetitionem cubilis, seu lecti; idque Homeri testimonio, ex libro ultimo Iliados petito confirmat, dum ait juxta præjactam Argyropili versionem: *Cubile etiam appetit, ut inquit Homerus, juvenis atque vigens.* Quæ verba qualiter sint accipienda, non omnium Interpretum una sententia est. Albertus Magnus, Gualterus, Acciajolus, & alii, interpretati sunt verba hæc, tanquam Philosophus loquatur de naturali & omnibus insito appetitu quiescendi in cubili, seu solvendi naturæ debitum pensum somni, & requietis. Cæterum ita existimasse videntur, quia non consuluerunt, aut expenderunt satis versus ipsos Homeri, qui non de quiete naturali, sed de appetitu Veneris loquitur, quamvis modestè utens cubilis voce. Quod primus Interpretum, quem viderim, observavit Petrus Victorius, & post ipsum Giphanius, quos imitatur Gallutius, quamvis neutrum alleget. Nimirum, verba Homeri finguntur prolata à Thetyde Achillem filium consolante, cum mœreret ob interitum sodalis, & proponente ipsi omnia, quibus levare dolorem posset, atque inter ea cibum, & usum Veneris. Carmina loco allegato sunt:

Τέκνον ἐμὸν, τι μέχρις ὀδυρόμενος, &c.
Fili mi, quousque flens & dolens,
Tuum arrodes cor, memor neque cibi
Neque cubilis? bonum verò est mulieri in amore
Misceri, &c.

Quare eleganter quidem, sed non satis ad mentem Homeri, reddidit eos versus, qui ita lusit:

Nate, quid usque adeò miseris consumere curis?
Lumina quid fletu crucias, quid pectora questu?
Immemor ora cibo committere, fessa quieti
Corpora? quid Veneris te non movet ulla voluptas?
Et pulchrum est blandis nonnunquam amplexibus uti
Conjugis, &c.

4. Suffragantur plura eidem interpretationi. Primum est, quod idem Philosophus infrà lib. 7. appetitum Veneris inter cupiditates necessarias, seu naturales recenseat: ut propterea hoc etiam loco eas collocasse inter communes & naturales censeatur. Secundum est: quoniam Aristoteles appetitum cubilis adscribit nominatim juveni ac vigenti. Si autem sensus esset de quiete naturali, non esset quòd magis illius cupiditatem juveni adscriberet, quam seni: cùm omnium hominum cujuslibet ætatis sit quietem appetere. Non ergo appetitio cubilis est intelligenda de quiete naturali. Tertium: Quoniam versibus Homericis Thetys exhortans Achillem, ut cubilis memor sit, statim addit de quo cubili loquatur: scilicet, non tam *de illo*, quod quieti deseruit, quàm quod propagandæ soboli. Quartum denique: Quia licèt appetitio Veneris non sit necessaria conservationi individui, est tamen necessaria ad propagationem conservationemque speciei: ideoque loco nuper indicato ex *lib. 7.* existimat, eam cupiditatem non debere reprimi, aut prohiberi ab iis, qui Reipublicæ præsunt. Fateor, eam ipsam doctrinam corrigi debere ex Christiana Philosophia, quæ virginitatem, celi-

batum,

batum, & castimoniam Deo promissam, prefert matrimonio, omnemque venereum usum extra illud proscribit, & damnat. Semper tamen verum exiſtit, omnibus hominibus, attento ſtatu naturæ lapſæ, cùm primùm ad vigentem ætatem perveniunt, commune eſſe, iis concupiſcentiæ motibus agitari, qui ad ſpeciei propagationem inclinant: quamvis in libera uniuſcujuſque poteſtate ſit non præſtare conſenſum, & ſervare illæſam pudicitiam juxta ſuum ſtatum.

5. Poſterioris generis cupiditates, id eſt, peculiares, & adventitiæ ſunt, quas unuſquiſque hominum privatim habet ex ſuo genio. Neque enim ſunt communes inſtar illarum priorum, ſed variæ ac diſſimiles, juxta varietatem indolis, ac temperamenti in ſingulis naturæ humanæ individuis. Quidam eſu carnis delectantur: alii contrà ſolos piſces amant: & rurſus inter carnes, ac piſces ſua cuique cupiditas privata eſt, ut potiùs uno, quàm alio, delectetur. Quibuſdam vinum ingratum eſt: aliis verò ſuaviſſimum, & gratius melle. Melancholici amaro ſapore delectantur: ſuaviori autem dulcique quotquot ſanguine abundant. Borealium Regionum incolæ abundanter carnibus veſcuntur, & vino indulgent: parcè verò & moderatiùs, qui ad Occidentem & Auſtrum habitant. Imò & in diverſis Provinciis ejuſdem Regni ſatis vicinis, id experimento comprobatur. Aragonii enim, & Valentini in Hiſpania parciùs veſcuntur carnibus, quàm habitatores Caſtellæ, utrorumque finitimi. Porrò hæ omnes cupiditates, naturales ſunt quodammodo, prout ſequuntur temperamentum unicuique naturâ inſitum, quaſi appendix naturæ. Non tamen ſunt naturales priori illo ſenſu: quoniam non comitantur ubique naturam, ſed in hoc, aut illo individuo tantùm.

6. Obſervat Giphanius, diviſionem traditam cupiditatum vix diſſidere ab ea, qua uſi ſunt Epicurei. Ii enim trifariam diviſerunt cupiditates: ut quædam ſint naturales, & neceſſariæ: quædam naturales, & non neceſſariæ, quædam denique inanes. Quam diviſionem, veluti non ſecundùm artem factam, reprehendit Cicero *lib. 2. de Finibus*, licèt rem ipſam probet. Itaque potiùs voluptates dividi vult in naturales & inanes. Deinde naturales ſubdividit in neceſſarias, quales ſunt cibi & potus: & non neceſſarias, ut veneris, quatenus, ſcilicet, conſervationi uniuſcujuſque individui non ſunt neceſſariæ, ut ſuprà dictum eſt. Inanes denique Epicurus cenſuit, quas hoc loco Ariſtoteles ἰδίας, *proprias voluptates* appellat: ut nimiam cupiditatem honoris, imperii, gloriæ, delitiarum, & libidinum. De quo legendus Plato lib. 8. & 9. *Politic. De Republica*: ſimiliter & idem Ariſt. infrà *lib. 10. cap. 5.* ubi diſſerit de ſpeciebus voluptatum.

7. Diviſione cupiditatum tradita, exponit illarum uſum, & pronuntiat, in iis, quæ naturales & communes ſunt, à paucis peccari, idque per exceſſum. Frequenter enim homines comedunt, ac bibunt, quoadusque faciant ſatis neceſſitati naturali, neque inde excedunt. Aliqui tamen ſunt qui eam lineam prætergrediantur, ut lurcones, helluones, gurgites, ventres, & ad paſtum projecti, qui propterea ab Ariſtotele dicuntur γαςρίμαργοι, id eſt, *furentes circa ventrem*, ſive, ut Giphanius interpretatur, *ventres*. Neque enim Philoſophus eos tantùm ἀκολάςους, *intemperantes* appellandos putavit, niſi & præterea ea infami gaſtrimargiæ nota ſignificarentur, quæ ventris voraginem, & ingluviem ac rabiem denotat. Quin & præterea eos ſervilis & illiberalis genii arguit, quod ventris mancipia ſint, & peſſimæ conditionis ſervi, deditiorum inſtar. Qua Philoſophi doctrina mirè illuſtrari poſſunt verba illa Pauli ad Philippenſes 3. verſ. 19. *Quorum Deus venter eſt*. Nimirum, cùm id ſit uniuſcujuſque Deus, quod ille potiſſimùm colit, cui totus ſervit, & omnia ſua impendit; helluonibus Deus venter eſt. Nihil enim aliud curant, aut cogitant, quàm ut ventri ſerviant, tanquam mancipia, ut loquitur Ariſtoteles in præſenti, dum ait: *Quapropter* γαςρίμαργοι, *furentes circa ventrem dicuntur*: quia *ultra quam oportet ipſum implent, atque refarciunt. Tales autem ii fiunt, qui mancipiis ſunt perſimiles*. Videturque Paulus verbis paulò antè obſervatis alludere ad Dagon Deum Philiſthinorum, de quo agitur lib. primo *Regum*, capit. quinto: Dagon enim eſt Deus venter, quoniam ventris causâ colebatur; ut ibidem ſacri Interpretes monent. Quare Cyclops helluo mactans arietes apud Euripidem accinit:

Quos ego nulli ſacrificio, niſi mihi: non Diis,
Sed huic ventri meo Deorum maximo.

Unde & Tertullianus lib. *de Jejuniis* cap. ult. ſic reprehendit guloſum quendam, quaſi aras erigentem ventri, illumque colentem pſeudovirtutibus theologicis, tanquam Deum. *Apud te agape (charitas) in cacabis fervet, fides in culinis calet, ſpes in ferculis jacet. Sed major his eſt agape: quia per hanc adoleſcentes tui cum ſororibus dormiunt: appendix, ſcilicet, gulæ laſcivia atque luxuria eſt. Nec* diſſimile illud ejuſdem: *Deus tibi venter eſt, & pulmo templum, & aqualiculus altare, & Sacerdos coquus*. Huc ſpectat juramentum illud paraſiti apud Plautum: *Ita me amabit ſancta ſaturitas*. Ubi in ſaturitatem ventris, quaſi in Deum, jurat. Denique prodeſt Clemens Alex. 2. *Pædag.* cap. 1. ubi ita de guloſo loquitur: *Mentem in ventre infudit: admodum ſimilis piſci, qui Græcè* ὄνος, *id eſt, aſinus dicitur: quem quidem Ariſt. ſolum ex aliis animalibus dicit habere cor in ventre. Tales ſunt ii homines, qui in ventrem crediderunt*.

8. Ac meritò ſanè cupiditas gulæ appellatur ab Ariſt. gaſtri margia, ſeu furor circa ventrem, quaſi enim quoddam genus furoris eſt, quo helluones aguntur. Quod optimè exponit Chryſologus ſerm. 41. dum ait de gula: *Non eſt ratio, ſed languor: non vita, ſed febris: phrenæſis, & non natura. Nam quoties ciborum cruditas vitalia deiicit, inſirmat ſtomachum, corrumpit ſanguinem, vitiat humores, ſuccendit choleram, extremum febris gignit incendium; toties æger mentem perdit, amittit ſenſum, fertur deſideriis, contrariis urgetur, ſalutaria reſpuit, quærit noxia, fugit curam*. Similiter & Philo Hebræus lib. de *Agricultura* lurcones omnes furoris & libidinis accuſat, illis verbis: *Hanc ventris ingluviem pediſſequa à natura addita comitatur libido coitus, & œſtro pertinaci concita, & moleſtiſſimam rabiem afferens. Cùm enim è multis condimentis, potuque meraciore contractâ crapulâ, gravantur homines; non ſunt ampliùs ſui compotes, ſed properantes ad amatorios concubitus, comeſſabundi oberrant januis*. Verùm & cognationem gulæ cum intemperantia libidinis, cauſſamque conjunctionis utriuſque, ſæpe ab Ariſto-

tele traditam, assignat philosophicè, atque opportunè admodum S. Basilius lib. *De vera Virginitate*, ubi interrogat: *Quid illud est, quod animam in primis ad tactum corporis inquinat, & quodammodo corpus efficit, reliquorumque sensuum voluptates multis modis germinat?* Respondet verò huic quæstioni: *Tactus scilicet, qui in gustu est, quique corpus ad coitum passive titillat. Ex his procedit gustus ille tactus, sequiturque concubitus. Subdit deinde rationem: Nam per gustûs tactum ad ingluviem ventris jugiter voracitate delinita, impinguatur corpus: ipsum verò ferventibus in imis recessibus humoribus lenibus concitatum, libidine ad concubitus tactum impatientissimè fertur.* Usque adeò alligata est gula furori ac libidini. Legendus præterea Phil. lib. *de Somniis*, ac Tertullianus lib. jam allegato *de Jejuniis*, præsertim initio, ac lib. *De spectaculis* cap. 10. Tandenque, ut uno verbo dicam, nihil frequentiùs traditur à Patribus, & Philosophis Ethicis, quàm furorem ventris, seu gulam, esse libidinis matrem, ac speciem ejus præcipuæ intemperantiæ, quæ in rebus venereis cernitur.

9. Itaque in cupiditatibus naturalibus, qualis est appetitus cibi, pauci peccant: ii, scilicet, solùm, qui animo illiberali, ac servili sunt. Quod intelligo de magno, seu notabili excessu: nam de parvo accipi non potest. Rari enim, & in paucis temperantes, ac perfecti homines sunt, qui non excedant aliquantulum in cibo, & potu. Patet id ex D. August. lib. 10. *Confess.* cap. 31. dicente: *Hoc docuisti me Domine, ut quemadmodum medicamenta, sic alimenta sumpturus accedam? Et infrà: Quis est, Domine, qui non rapiatur aliquantulum extra metas necessitatis? Quisquis est, magnus est, magnificet nomen tuum. Ego autem non sum, quia peccator homo sum.* Hæc ille tantus vir, atque eximiè pius. Quid, quod nos homunciones, fateamur, frequentem in iis voluptatibus lapsum, penes excessum aliqualem? Vide cap. sequens in Commentario circa finem. In iis verò cupiditatibus, quæ peculiares sunt, sive singulorum propriæ, & adventitiæ, addit Philosophus, longè plurimos peccare, idque multipliciter. Huic classi accenset delicta eorum, quos *φιλοθεάμονας* appellari ait, id est, talium rerum amatores, quales profectò sunt, qui plus solito, & omnino immoderanter indulgent spectaculis, musicæ, libidini, delicatis epulis, & exquisitis potibus: nam & horum cupiditates censentur diversæ à naturalibus & communibus; atque inter peculiares & adventitias numerantur. Igitur in hoc cupiditatum genere multipliciter delinquitur. Non enim solùm in excessu, ut de naturalibus dictum jam est: sed ex pluribus aliis capitibus. Primò enim peccatur amando ea, quæ odio digna sunt, ut alienum thorum, & omnem libidinem inconcessam. Secundò, quoties amantur quidem ea, quæ amare licet, sed tamen nimiùm, seu plùs justo. Cujus exemplum, inter alia, exhibet Herodotus lib. 1. in Candaule Lydiæ Rege, qui uxorem suam ad insaniam usque deperibat, admirabaturque. Simileque est in iis, qui filios suos ultra modum amant, propterea que vitia illorum non corrigunt, nec ab illicitis frænant; perniciosiori sanè amoris genere, quam esset intestinum odium. Tertiò delinquitur, quando delectationes expetuntur, vel ut à multis, id est, more vulgi, vel non ut oportet, vel non qua parte oportet. Nimirum, ea ipsa, quæ alioqui licet, usurpantur sæpe alieno modo, tempore, loco, ac circunstantiis abhorrentibus à prudentia & pudore. Addit deinde, intemperantes excessu peccare in omnibus rebus, etiam in iis, in quibus delectatio mediocris est concessa: non enim delectantur juxta rationis præscriptum, sed more vulgi, sive instar multorum. Cui doctrinæ consonat quod idem Arist. tradit libello de virtutibus, intemperantes, ac libidinosos homines, plerumque etiam inverecundos, seu impudentes esse.

10. Circa secundam partem exponit, qualiter se habeant temperans & intemperans in molestia & dolore: asseritque, eos non perinde se gerere, ac virum fortem. Nimirum, dictum jam est sæpe hoc ipso libro, officium fortitudinis esse situm circa molestiam & dolorem, in vulneribus, in morte, & periculis ipsius. Quare vir fortis est ille, qui in iis molestiis & doloribus versatur æquo animo, ac propter honestatem: timidus verò, qui aut ea mala refugit quoties subire deberet; aut subit quidem, sed non æquo animo, aut propter honestatem. Temperans autem & intemperatus non ita se habent. Quippe temperatus ille est, qui ægrè non fert, aut facilè & æquo animo patitur absentiam voluptatis, sive rei jucundæ: intemperatus autem, qui ejusmodi absentiam ægrè fert, doletque defectum rei jucundæ. Quare duplex inter utrosque differentia est. Prima, quòd materia fortitudinis sit dolor, sive molestia præsens: Temperantiæ verò desiderium absentis boni. Secunda, quòd dolor, sive molestia, quàm moderatur fortitudo, procedit à malo quod opponitur bono utili, nimirum, corpori, & vitæ. Desiderium autem voluptatis absentis, quod moderatur temperantia, provenit à malo, quod opponitur bono jucundo, seu afferenti voluptatem. Cùm autem intemperantis appetitus effundatur ad concupiscendum quicquid jucundum est, & non fiat ex toto voti compos, aut neque ex parte, dolet, ac tristatur vehementer ex voluptatum absentia. Quare meritò inquit Arist. cupiditatem rerum jucundarum in homine intemperante esse comitem doloris.

11. Dices: nequit unum contrariorum esse caussa alterius: ideoque nec nigredo albedinem, nec frigus calorem, nec virtus vitium efficere potest. Unumquodque enim generat sibi simile. Atqui voluptas est contraria dolori & tristitiæ. Ergo voluptas nequit in homine intemperato efficere dolorem & tristitiam. Resp. nec Aristotelem, nec nos dicere, dolorem positivè oriri ex voluptate, etiam in homine intemperato, sed privativè tantùm. Intemperatus enim dolet, quia se considerat privatum voluptate, seu bono jucundo, quod exoptat & deperit. Hoc etiam modo dicitur privatio caussa appetitûs; & gubernatori navis tribuitur illius demersio, non quòd positivè illam dejecerit in profundum, sed quòd prætermiserit officium, seu id quod sui muneris est.

12. Infertur ex doctrina tradita, dolores, molestias, & tristitias, magis spectare ad fortitudinem, quàm ad temperantiam. Ratio est: Quia effectus secutus ex præsentia caussæ, magis ac principaliùs inspicitur, quàm effectus secutus ex absentia. Atqui fortitudo respicit dolores, ac molestias consequentes ex præsentia caussæ, nimirum, rerùm terribilium: temperantia autem consequentes ex absentia rerum jucundarum, quæ desiderãtur, & non haben-

habentur. Ergo magis, ac principaliùs reſpicit Fortitudo, quam Temperantia, dolores ac moleſtias. Infertur deinde (quod Euſtratius hoc loco monet) intemperatorum hominum vitam, quamvis jucunda appareat, & deliciis plena, reipſa acerbiſſimam eſſe: quia cùm omnia concupiſcant, & non omnia ex voto accidant, neceſſum eſt, ut ex abſentia eorum triſtitiam & dolorem aſſiduum experiantur. Unde illud Senecæ 3. *de Benefic.* cap. 3. *Novis ſemper cupiditatibus occupati, non quid habeamus, ſed quid petamus, inſpicimus: non in id, quod eſt, ſed in id, quod appetimus, intenti*. Infertur denique, & è converſo, vitam hominis temperantis jucundiſſimam eſſe: quoniam licèt non nimiùm gaudeat rebus delectationem afferentibus, gaudet tamen mediocriter iis, quæ ſibi conceſſæ ſunt. Si autem non poſſit eas obtinere, æquo animo earum abſentiam ſubit. Quò ſpectat illud Democriti effatum, virtute temperantiæ ſuaviora reddi ea ipſa, quæ per ſe ſuavia ſunt. Et ſanè ita experimento deprehenditur in iis, qui frugalitatem amant. Etenim & panis ſiccus, & poma agreſtia, & ſimplicia olera, majorem iis voluptatem ingenerant, quàm helluonibus Principibus dapes, & epulæ exquiſitæ.

13. Circa tertiam partem procedit ad exponendum alterum vitium oppoſitum temperantiæ per defectum, atque adeò extremè oppoſitum intemperantiæ hucuſque explicatæ, qua peccatur per exceſſum. Illud autem, licèt proprio nomine careat, dicitur ab Ariſt. ἀναισθησία, ideſt, vacuitas ſensûs, ſive ſtupor. Nam cui nihil eſt jucundum, nihilque inter hoc & illud intereſt, profectò is ab humanitate remotiſſimus apparet, imò & à conditione naturæ ſentientis: cùm & animantia bruta quibuſdam delectentur, & inter voluptates diſcernant. Quare id genus hominum vix in rerum natura videtur habere locum, ſed tantùm apud Comicos, ut idem Ariſt. obſervat lib. 3. *Eudemiorum*. Comici enim quandoque in fabulis ſuis introducunt quoſdam homines adeò agreſtes, & ab omni urbanitate alienos, ut omnem jucunditatem exoſam habeant: de quo etiam infrà lib. 4. cap. 8. Verùm eos raro, aut nunquam exiſtere Cicero etiam notat *Oratione pro Cælio*, dum ait: *Quamobrem, ſi quem fortè inveneris, qui aſpernetur oculis pulchritudinem rerum, non odore ullo, non tactu, non ſapore capiatur, excludat auribus omnem ſuavitatem; huic homini ego fortaſſe & pauci Deos propitios, plerique autem iratos putabunt*.

14. Notandum verò eſt, ſtupiditatem hanc, ſive inſenſibilitatem, hoc loco accipi pro defectu oppoſito virtuti temperantiæ, ac proinde vituperabili. Alioqui enim poteſt eſſe aliqua ἀναισθησία, ſive ſensûs vacuitas, quæ non habeat rationem defectus, nec vitii, aut oppoſitionem ullam cum temperantia. Pro cujus intellectu notandum cum Acciajolo, poſſe hominem conſiderari ſecundùm intellectum ſpeculativum, nobiliſſimaſque ejus operationes, & quodammodo divinas, quibus veritates rerum perfectè atque aſſiduò contemplatur (de quo infrà lib. 10. cap. 7. ubi de beatitudine theorica) aut etiam ſecundùm intellectum practicum, quo deputatur ad vivendum civiliter, ſeu in humano convictu. Priori conſideratione fieri poteſt, ut diuturno virtutum & ſapientiæ exercitio, quod in contemplatione ſitum eſt, comparet ſibi uſque adeò perfectum temperantiæ gradum, ut omnes corporis voluptates contemnat, neque ullo modo iis tangatur. Verùm id genus τῆς ἀναισθησίας, ſeu inſenſibilitatis, non vertitur vitio, nec defectui adſcribitur, ſed maximæ atque inſolitæ perfectioni, communem & humanam excedenti. Solùm itaque vitium, ac defectus temperantiæ oppoſitus eſt in iis, qui nullatenus dediti exercitio contemplationis, ſed deputati vitæ civili, ac degentes in humano convictu, uſque adeò indulſerunt voluptatibus ſenſuum, ut jam torpeant, & bruteſcant quodammodo, neque ulla de cætero voluptate tangantur.

15. Circa quartam partem deſcribit officium temperati hominis, quatenus differt ab intemperato, & ſenſu carente, tanquam à duobus extremis: aitque, illum mediocriter ſe habere circa voluptates, ut nec eas plus juſto amet, nec omnino recuſet, ſed menſurâ quadam. Ac primò quidem temperatus non delectatur rebus iis, quibus intemperans delectatur & gaudet: ſed potiùs *moleſtè fert*, ut interpretatur Argyropilus, ſive *offenditur*, ut Lambinus, ſive *angitur*, ut Gallutius poſt Turnebum vertit, quod in Græco eſt δυσχεραίνει. Cùm enim voluptates, quibus delectatur intemperans, ſint turpes, nequeunt non eſſe ingratæ ſtudioſo & temperanti viro. Secundò nec eas quidem delectationes, quæ conceſſæ ſunt, expetit pluſquam decet, aut alio loco, aut tempore, quam deceat. Tertiò, ſi eæ abſint, non propterea anxius eſt, aut dolet, ſed æquanimiter fert. Quartò eas ipſas moderatè perceptas refert in finem honeſtum, aut immediatè, ut in ordine ad caſtitatem; aut mediatè, ut in ordine ad bonam corporis valetudinem, & habitudinem, quam ipſam ordinat in exercitium optimarum virtutum. Nimirum, bona corporis habitudo, ut Ariſtoteles monet, eſt ſcopus, ſive finis, in quem temperantia dirigit voluptates conceſſas, non modò eas, quæ ſimpliciter neceſſariæ habentur, ſed illas etiam, quæ minùs neceſſariæ ſunt, & intra hòneſtatis limites continentur. Quam doctrinam ex toto, aut potiore ſaltem parte, tradidit poſt Ariſt. Seneca Epiſt. 89 dum ait: *Temperantia voluptatibus imperat: alias odit, atque abigit: alias diſpenſat, & ad ſanum modum redigit: nec unquam ad illas propter ipſas venit*.

16. Ex qua doctrina infertur diviſio, ac ſubdiviſio accommodata voluptatum: ut quædam ſint per ſe turpes, ſeu naturâ ſuâ illicitæ: quædam per ſe honeſtæ: quædam denique interjectæ, ſeu mediæ inter præcedentes. Porrò turpes ſunt, quæ capiuntur ex omni inconceſſa libidine, ut ex ſtupro, inceſtu, adulterio, aliiſque ſimilibus: à quibus præcipuè abſtinet vir temperans. Honeſtæ per ſe ſunt, quæ capiuntur ex uſitato, mediocri, ac proportionato cibo, & potu, ambulatione, exercitatione, aliiſque ejuſmodi præſidiis, naturâ ſuâ ordinatis ad bonam valetudinem comparandam, aut retinendam: nimirum, *ut ſit mens ſana in corpore ſano*. Et in his poſitivè verſatur vir temperans: quoniam, ut paullò antè obſervavimus, omnes voluptates conceſſas refert proximè in bonam valetudinem, vigoremque animæ & corporis. Denique interjectæ, ſeu mediæ, ſunt quæ percipiuntur ex delicatioribus cibis, potatu jucundiori, aut uſu veneris conceſſo intra matrimonium. Et in his etiam verſatur virtus temperantiæ.

17. Sed tamen ut hæ ipſæ voluptates mediæ admittantur à viro temperante, præſcribuntur ab Interpretibus aliquot regulæ cum ipſo Ariſtotele. Prima, ut non noceant bonæ habitudini; ſeu valetu-

lectudini corporis, qualiter nocere solent, quoties ultra mediocritatem, seu in excessu aliquo sumuntur oblectamenta exquisiti cibi, & potus jucundioris, aut concessæ Veneris. Secunda, ne exuperent vires facultatum, seu bonorum fortunæ uniuscujusque: nam pauperem dedecet exquisitus cibus, ac pretiosus potus. Unde obiter admonemur, quicumque ratione status Religiosi adstringimur ad servandam paupertatem Deo promissam, ne In cibo, potu, aut quolibet usu nostro, sit, vel appareat quicquam exquisitum, aut pretiosum, vel quod magno sumptu paretur. Hoc enim & status ipse paupertatis proscribit, & in Jure prohibitum est *Clement. Ne in agro Dominico, de statu Monach.* Tertia, ut non pugnent cum honestate. Quod intelligo de iis, non naturâ suâ consideratis (sic enim essent delectationes per se turpes, de quibus suprà) sed in hoc etiam singulari. Ubi enim quis percipit ex iis oblectamentis, aliàs concessis, se provocari nimiùm in libidinem, aut affectum turpem qualitercumque, ideoque sibi proximè imminere spiritualem ruinam; abstinere debet ab iis, & contentus esse necessariis ad vitæ sustentationem. Has omnes præceptiones servat, & promptè exequitur vir temperans, quoniam in omnibus se exhibet, prout recta postulat ratio.

Vide D. Thomam 2. 2. q. 142. atque ipsius Interpretes.

CAPUT DUODECIMUM.

De Temperantiæ extremis.



NOSTRA autem spontè, magis intemperantia, quàm timiditas, comparatur. Hæc enim ob voluptatem, timiditas fit ob dolorem: quorum alterum expetimus, alterum fugimus. Et dolor quidem distrahit, atque corrumpit naturam ejus, qui habet ipsum: voluptas autem nihil tale facit. Magis igitur intemperantia nostra spontè, quàm timiditas, adquiritur. Quapropter & reprehensione magis est digna. Nam ad res afficientes voluptate, faciliùs est assuescere: sunt enim complures tales in vita. Et assuetudo fit sine periculo; in rebus autem formidolosis, contrà. Videbitur etiam timiditas non perinde, atque singula, spontè agendi principio subjici. Hæc enim dolore vacat: sed illa adeò dolore distrahunt, ut & arma proiicere, & cætera contra decus agere compellant: quapropter & violenta esse videntur. At intemperantia fit contrà. Singula nanque spontè agendi principio magis subjiciuntur: quippe cùm intemperans ea percupiat, atque affectet: totum autem minùs: nemo enim cupit intemperans esse. Nomen autem intemperantiæ, & ad puerilia delicta transferimus: habet enim similitudinem quandam. Utrum autem ab utro dicatur, nihil ad præsentem refert sermonem: constat tamen à priore posterius dici, atque non absurdè videtur esse translatum. Est enim castigandum, & temperandum id omne, quod turpia concupiscit, & incrementum suscipit magnum, atque luxuriat. Tale autem est ipsa cupiditas maximè, atque puer. Nam & pueri cupiditate vivunt, & in his ipsis maximè viget appetitio rerum earum, quæ voluptate afficiunt. Si igitur non obtemperet, neque subjici patiatur, nimirum efferetur. Est enim voluptatum appetitio insatiabilis, & undique adest imprudenti, & ipse cupiditatis actus id, quod ejusdem generis est, auget. Quod si magnæ sint, vehementesque cupiditates, rationem quoque extrudunt, atque ejiciunt. Quam ob rem mediocres sint ipsæ, & perpaucæ, & rationi non adversentur oportet. Atque id, quod est tale, obediens, & temperatum, castigatumque vocamus. Sed ut vivere puerum sub pædagogi præceptis oportet, sic & cupiendi vis cupere debet perinde, atque ratio jubet. Idcircò temperantis cupiditatem concordem esse cum ratione oportet: nam utriusque propositum est honestas. Atque vir temperans ea cupit, quæ cupere oportet, & ut oportet, & quando oportet. Hoc autem modo & ipsa ratio dictat. Hæc igitur sint de temperantia dicta.

SUMMA

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS DUODECIMI.

Instituta comparatione Temperantiæ cum timiditate, una ab altera secernitur. Intemperantem se gerere instar puerorum. Temperans qualiter se habeat circa voluptates & cupiditates.

COMPARAT Philosophus in hoc capite Temperantiam cum timiditate, & discernit utramque. Dividitur autem illud in tres partes. In prima earum comparatur multiplici ratione temperantia cum timiditate. In secunda ostenditur intemperantiam esse similem delictis puerorum, quæ tamen non sunt habitus, vel operationes vitiosæ, ut illæ, quæ ab intemperante præstantur. In tertia denique decernit, quomodo se gerat temperans in cupiditatibus, & voluptatibus.

2. Circa primum statuit intemperantiam magis sponte fieri, seu generari, quàm timiditatem. Quod sic ferè probat. Magis spontè generatur quicquid fit ob voluptatem, quam ob dolorem. At intemperantia fit ob voluptatem, timiditas autem ob dolorem. Magis ergo spontè generatur intemperantia, quàm timiditas. Minor se ipsa patet. Major constat: quia magis spontaneum est id, quod expetimus, quàm id, quod fugimus. Expetimus autem id, quod fit ob voluptatem, & fugimus quicquid ad dolorem spectat. Deinde aliter suadetur eadem major: Quia timiditas generatur ex eo quod dimovet, ac distrahit naturam, scilicet, ex dolore: intemperantia autem ex eo, quod demulcet & lætificat. Magis ergo spontanea est intemperantia, quàm timiditas.

3. Ex qua doctrina infert Philosophus, intemperantiam esse vituperabiliorem timiditate. Duorum enim vitiorum illud vituperabilius est, quod est magis spontaneum. Cùm ergo ostensum sit, intemperantiam magis spontaneam esse, quàm timiditatem, consequens est, ut & vituperabilior sit. Deinde, ex duobus vitiis, quod facilius declinatu est, liberiori voluntate contrahitur, & proinde est pejus. At intemperantiæ vitium facilius declinatu est, quam timiditas: quia in temperantia, seu recessu à voluptatibus, nullum apparet periculum: in fortitudine autem, seu depulsione timoris, ubi quis aggreditur ardua, apparet periculum. Ergo vitium intemperantiæ liberiori voluntate contrahitur, quàm timiditatis, atque adeò pejus est.

4. Infert præterea, timiditatem & intemperantiam non eodem ordine, sed contrario, subjici principio spontè agendi: idque probat hoc pacto: Illa vitia, quæ ita se habent, ut alterius objectum sit magis spontaneum, quàm ipse habitus vitii; alterius verò habitus magis spontaneus sit, quàm objectum; opposito modo se habent in subjectione ad principium spontè agendi: ut manifestum videtur. At hujusmodi sunt intemperantia, & timiditas. Ergo opposito modo se habent in subjectione ad principium spontè agendi. Probatur minor. Intemperantia enim est talis habitus vitii circa voluptates objectivas, ut nemo velit habitum ipsum directè, nec expetat esse intemperantem, sed tantùm voluptates ipsas appetat: Contrà verò timiditas est talis habitus vitii, ut timidus magis velit subire habitum ipsum, & esse timidum, quàm perferre dolores, qui sunt timiditatis objectum. Idque totum judicio hominum constat. Si enim intemperans rogetur, velitne esse intemperans, an potiùs voluptatem capere; illud negabit, & hoc posteriùs fatebitur. Timidus verò rogatus, an velit esse timidus, an verò, perferre aspera, & terribilia; hoc postremum negabit, & primum fatebitur. Ergo ita se habent intemperantia, & timiditas, ut prioris objectum sit magis spontaneum, quàm ipsum vitium; posterioris verò objectum, minùs spontaneum, quàm ipse habitus.

5. Circa secundam partem decernit, intemperantiam esse similem vitiis puerorum, quæ tamen verè vitia non sunt. Nomen enim luxuriæ ad delicta puerorum refertur per similitudinem alterius ad alterum. Scilicet, cupiditas se habet ad rationem, sicut puer ad pædagogum. Sicut enim puer non obediens præceptis pædagogi sui, nimium effertur, & absque fræno in vitia præceps it; ita & cupiditas, nisi rationi subdatur. Hæc vero analogia meliùs intelligitur in ipso textu Græco, ubi intemperantia dicitur ἀκολασία, quasi impunitas, & intemperatus ἀκόλαστος, quasi incastigatus, aut impunitus. Quemadmodum ergo puer à pædagogo incastigatus, exorbitat in cupiditatibus, & effrænis fit; ita & appetitus intemperantis, si rationis fræno non cohibeatur, exorbitat, & vitiis insordescit.

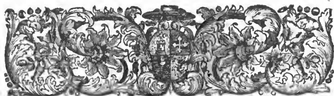
6. Circa tertiam denique asserit, oporterè ut concupiscentia hominis temperati, sit concors rationi: quia utriusque propositum est honestas. Quare temperans illa solùm appetit, quæ decent, & quemadmodum, & quando decent, & qualiter conformia sunt præscripto rationis. Sive, ut capite præcedenti dixerat, *temperans in his rebus medio quodam modo se habet. Nam nec delectatur iis quibus intemperans maximè, sed angitur potiùs; nec omninò quibus rebus non decet; nec valdè dolet si ulla ejusmodi desint; nec cupit, nisi moderatè; neque magis quàm decet, nec quando dedecet, nec quid omnino ejus generis. Quæ autem ad valetudinem pertinent jucunditates, vel bonam corporis habitudinem, eas moderatè, & ut decet concupiscit: cæterasque res jucundas, quæ his non sint impedimento, aut contra honestatem, aut supra facultates.* Scilicet, ut ex professo docet Sanctus Thomas 2. 2. quæst. 141. artic. 6. regula temperantiæ desumitur secundùm necessitatem præsentis vitæ. Quod & priùs tradiderat Sanctus Augu-

Augustinus libro *De moribus Ecclesiasticis* cap.21. illis verbis: *Habet vir temperans, in rebus mortalibus, atque fluentibus, vitæ regulam: ut eorum nihil diligat, nihil per se appetendum putet, sed ad vitæ hujus, atque officiorum necessitatem, quantum satis est, usurpet, utentis modestia, non amantis affectu.* Quare aliqui apud Clementem Alexandrinum. 2. *Pædagogi* cap. 1. taxantur, quòd sint, & vivant, ut edant, & saturentur: alii è converso laudantur, quòd edant ut sint. Idemque postea lib. 3. cap. 7. statuit mensuram earum rerum esse necessitatem corporis, sicut calcei mensura est necessitas pedis. Quod ipsum, adhuc ex doctrina, & consilio Philosophorum, præsertim Pythagoræ & Platonis, tradit eleganter Sanctus Basilius magnus Homil. *de legendis cum fructu libris Gentilium.*

Vide D. Thomam 2. 2. quæst. 142. atque illius Interpretes.



LIBER



LIBER QUARTUS ETHICORUM ARISTOTELIS AD NICOMACHUM.

SUMMA LIBRI.

POSTQUAM Aristoteles disseruit de Fortitudine & Temperantia, pergit ad exponendum reliquas Virtutes morales, exceptâ Justitiâ, de qua fusè tractaturus est libro quinto proximè sequente. Hunc verò ordine quartum dividit in quinque tractatus. In primo agit de Liberalitate & Magnificentia, quæ versantur in pecuniis. In secundo de Magnanimitate & Modestia, quæ sunt circa honores. In tertio de Virtute illa, quæ animum circa mala externa moderatur, & dicitur Mansuetudo, vel lenitas. In quarto de iis virtutibus, quibus curæ est convictus humanus: scilicet, de Affabilitate, Veritate, & Comitate. In quinto denique de Verecundia: quæ licèt propriè non sit virtus, est tamen virtuti admodum similis.

CAPUT PRIMUM.

De Liberalitate, ejusque extremis.

ARIST. *Λέγωμεν δ' ἑξῆς περὶ ἐλευθεριότητος*, &c.

DEINCEPS autem de liberalitate dicamus. Videtur itaque mediocritas circa pecunias esse. Non enim bellicis in rebus ipse vir liberalis, nec in quibus laudatur vir temperans, nec etiam in judiciis, sed in dandis, capiendisve, & magis in dandis pecuniis laudatur. Atque pecunias ea dicimus universa, quorum æstimatio mensuratur nummo. Est autem circa pecunias exuperatio quidem prodigalitas, defectus autem illiberalitas: & illiberalitatem quidem, ac avaritiam iis semper accommodamus, qui magis, quam oportet, pecuniis student. Prodigalitatem verò nectentes nonnunquam afferimus. Nam eos homines, qui sunt incontinentes, & ob intemperantiam pecunias profligant, prodigos vocitamus. Quapropter tales homines sunt flagitiosissimi: multa nanque vitia simul habent. At non propriè tali nomine nuncupantur. Est enim prodigus, qui malum unum aliquod habet, corrumpere, inquam, patrimonium. Prodigus enim est, qui ob seipsum perditur. Videtur autem & patrimonii dissipatio, interitus quidam ipsius esse, propterea quòd patrimonio, ac facultatibus vivitur. Hoc igitur modo prodigalitatem accipimus. Rebus autem his, quarum est aliquis usus, & benè uti, & malè etiam possumus: at divitiæ res sunt tales. Is autem optimè re quavis utitur, qui eam virtutem habet, quæ ad rem

illam accommodatur. Et divitiis igitur optimè is utetur, qui virtutem eam habet, quæ ad pecunias attinet. Hic autem est ipse vir liberalis. Atqui sumptus quidem, datioque pecuniarum, est usus earum: acceptio verò, conservatioque possessio potiùs esse videtur. Quo circa viri liberalis est potiùs dare quibus oportet, quàm capere unde oportet. Est enim ipsius virtutis, beneficia potiùs conferre, quàm suscipere: & honesta potiùs agere, quàm non agere turpia. Non est autem obscurum, cùm das quidem, sequi ut beneficia conferas, honestaque agas: cùm capis verò, ut suscipias, aut non turpia agas. Gratia præterea sequitur eum, qui dat, non eum, qui non capit. Et laus etiam magis. Faciliùs est etiam non accipere, quàm dare. Homines enim multò minùs erogant sua, quàm non accipiunt aliena. Ii quoque, qui dant, liberales dicuntur: sed qui non accipiunt, non ob liberalitatem, sed ob justitiam potiùs laudantur. Qui verò capiunt, non laudantur valde. Liberales insuper homines, maximè omnium ferè studiosorum amantur: prosunt enim. At id consistit in dando. Omnes autem actus virtutum honesti sunt, & honestatis caussâ fiunt. Et liberalis igitur honestatis caussâ dabit. Et rectè dabit enim quibus oportet, & quod oportet, & cùm oportet: cæteraque omnia observabit, quæ dandi actum rectum sequuntur. Et etiam cum voluptate, vel sine ullo dolore. Id enim, quod per virtutem efficitur, afficit voluptate: aut fit cum indolentia sanè, minimè verò affert dolorem. At is, qui dat quibus non oportet, aut non honestatis gratiâ, sed ob aliam caussam, non liberalis, sed alius quidam dicetur. Et itidem is, qui dando dolet: honestis enim actibus talis pecunias anteponet: quod quidem non est liberalis. At verò neque capiet unde non oportet. Talis enim acceptio non est ejus, qui pecunias non magnifacit. Nec etiam, ad postulandum propensus erit. Facilè nanque suscipere beneficia, non est hominis beneficia conferentis. Verùm unde oportet accipiet, ex propriis, inquam, rebus: non quia id ipsum honestum sit, sed quòd necessarium, ut donare possit. At neque res suas negliget: quippe cùm per illas quibusdam affectet opem afferre. Neque quibusvis dabit: ut quibus oportet, & quando, & ubi est honestum, donare possit. Ad hominem præterea liberalem pertinet in primis, ut in dando adeò exuperet: ut sibi ipsi pauciora relinquat. Est enim liberalis non ad se ipsum respicere. At enim pro facultatibus ipsa liberalitas dicitur. Liberalis enim actio, non in multitudine rerum quæ dantur, sed in habitu dantis consistit. Hic autem pro facultatibus erogat. Nihil igitur prohibet, eum magis esse liberalem, qui pauciora donat, si modò minores ei sint facultates. Magis autem ii liberales sunt, qui non compararunt sibi facultates, sed ab aliis acceperunt. Nec enim experti sunt indigentiam: & opera omnes sua amant, ut parentes, atque poëtæ. At verò facilè non est, liberalem divitem esse: quippe cùm non sit ad capiendum, & conservandum, sed ad erogandum proclivis, neque magni per se faciat ipsas pecunias, sed caussâ dandi Quapropter & accusatur Fortuna, quòd homines ii, qui maximè sunt digni, minimè sunt locupletes. Accidit autem id ipsum non sine ratione. Fieri enim non potest, ut is pecunias habeat, qui non adhibet diligentiam, ut paret ipsas: quemadmodum & cæteris in rebus fieri solet. Attamen non dabit quibus non oportet, neque quando non oportet, & de cæteris talibus simili modo. Non enim ageret liberalitatis ipsius lege: & consumptis ad hæc ipsa fortunis, ad ea, quæ oportet, & cùm oportet, sumptus facere, dareque non posset. Etenim is est, ut paulò ante diximus, liberalis, qui pro facultatibus erogat, & in quibus oportet. Qui verò exuperat, prodigus est. Quo circa tyrannos prodigos non dicimus: non enim facile videtur esse dando, ac erogando, tantam rerum, quas habent, copiam exuperare. Cùm igitur liberalitas mediocritas sit circa dandas, capiendasque pecunias, liberalis dabit quibus oportet, & quod oportet, tam in parvis, quàm etiam in magnis, atque cum voluptate, & accipiet unde oportet, & quod oportet. Nam cùm virtus circa utrunque sit mediocritas, utrunque faciet ut oportet: sequitur enim dationem bonam, talis acceptio. Ea verò, quæ non est talis, contraria est. Hæc igitur, quæ sequuntur, fiunt in eodem simul: contraria verò non fiunt. Quod si præter id, quod oportet, & bene sese habet, contigerit ipsum pecunias erogare, dolebit sanè; moderatè tamen, & ut oportet: ad virtutem enim pertinet, ut pro quibus oportet, & ut oportet, voluptas fiat, ac dolor. Est etiam in rebus pecuniariis lenis socius ipse vir liberalis. Potest enim injuriam pati, quandoquidem pecunias non multifacit: magisque molestè fert, si quid, cùm oporteret, non erogaverit, quàm dolet, si quid, cùm non oporteret, erogaverit; Simonidisque

sen-

sententiam non probat. Prodigus autem, & in his ipsis delinquit, nec enim lætatur, nec dolet pro quibus oportet, & ut oportet. Atque hoc magis patebit per ea, quæ deinceps dicemus. Diximus autem, exuperationem quidem esse prodigalitatem, defectum autem illiberalitatem: & in his duobus, in datione videlicet, atque acceptione, & sumptum enim in datione ponimus. Prodigalitas igitur in dando quidem, & non in capiendo exuperat, in capiendo autem deficit. At illiberalitas, ac avaritia, deficit quidem in dando, exuperat autem in capiendo, in parvis tamen. Prodigalitatis igitur illa duo non nimiùm simul persistunt. Non est enim facile, nulla ex parte capientem cunctis donare. Citò nanque deficiunt patrimonia privatorum hominum erogantium: qui quidem & prodigi sunt. Atque talis non paullò melior videbitur esse illiberali. Et ab ætate enim, & ab egestate facilè curari, & ad mediocritatem accedere potest. Nam habet ea, quæ sunt hominis liberalis. Dat enim, & non accipit, quanquam neutrum facit ut oportet, ac rectè. Quod si ad hoc assuescat, vel aliquo modo mutetur, fiet utique liberalis. Etenim dabit quibus oportet, & capiet unde oportet. Quapropter & videtur non esse moribus pravis. Non est enim improbi, nec ingenerosi, tam in dando, quàm in non capiendo exuperare: stolidi tamen. Qui verò hoc modo est prodigus multò melior est illiberali, atque avaro: cùm ob ea, quæ dicta sunt, tum etiam quia prodigus quidem compluribus prodest, illiberalis autem nemini, ne sibi ipsi quidem. Sed plerique prodigorum, ut dictum est, & accipiunt unde non oportet, & sunt hoc ipso liberales. Ad capiendum autem proni fiunt, quia cupiunt quidem erogare. Hoc autem facilè nequeunt facere, cùm citò facultates ipsis deficiant. Itaque ex alienis dare coguntur. Et simul quia nulla est eis honestatis cura, sine ullo discrimine, & undique capiunt. Dare nanque percupiunt: quonam autem modo, aut unde, nullum est apud ipsos discrimen. Quapropter nec dationes ipsorum sunt liberales. Non enim sunt honestæ, nec honestatis gratiâ, nec ut oportet efficiuntur. Sed interdum quos oportet esse pauperes, eos divites faciunt: & iis quidem, qui moderati sunt moribus, nihil dant; adulatoribus autem multa, aut quanpiam aliam afferentibus voluptatem. Quam ob rem & plerique ipsorum intemperantes sunt. Nam cùm facilè erogent, proni sunt & ad sumptus in flagitiis faciendos. Atque quia non ad honestatem vivunt, ad voluptates declinant. Prodigus igitur si nullam prorsus habeat emendationem, ad hæc transgreditur: curâ verò, diligentiaque adhibita, ad medium, & ad id, quod oportet tandem devenerit. At illiberalitas, ac avaritia, incurabilis est. Etenim & senectus, & imbecillitas omnis, avaros efficit. Estque hominibus insita magis, quàm prodigalitas. Plerique nanque cupidi sunt magis pecuniarum, quàm ad dandum proclives. Extenditur prætereà longè, & plures species subit. Complures enim sunt illiberalitatis, ac avaritiæ modi. Nam cum in duobus hisce consistat, in defectu, inquam, dandi, & exuperatione accipiendi: non in omnibus inest tota, sed interdum sejungitur: & quidam in capiendo exuperant, quidam in dando deficiunt. Qui nanque talibus appellationibus nuncupantur, parci, tenaces, aridi, omnes in dando deficiunt, aliena verò non appetunt, neque accipere volunt. Quidam enim in dando deficiunt, propter molestiam quandam, turpiumque rerum cautionem: videntur enim nonnulli, vel saltem ajunt, ob eam rem suam conservare, ne compellerentur aliquando turpe aliquid agere. Ex his est & ipse cumini sector, & quivis talis, qui quidem ab exuperatione non dandi cuiquam nomen habuit tale. Quidam verò ob metum abstinet alienis: quippe cum non facile sit ipsos aliena, & non alios res ipsorum accipere. Itaque nec accipere ipsis nec dare placet. Quidam autem in capiendo exuperant undique, & quidvis capientes: quales sunt ii, qui operationes illiberales exercent, ut lenones omnes, & omnes tales, & fœneratores, & qui dant parva pro magnis: hi nanque omnes, unde non oportet, & quantùm non oportet. Communis autem ipsis omnibus esse videtur, turpis comparatio lucri. Universi nanque gratiâ lucri, & hujusce quidem parvi, probra sustinent. Eos enim, qui grandia unde non oportet, & quæ non oportet, accipiunt, ut tyrannos civitates expugnantes, & templa spoliantes, non illiberales, sed perniciosos, sed impios, sed injustos potiùs appellamus. Aleatores tamen, & fures, atque latrones, illiberales sunt. Turpi enim versantur in lucro. Omnia nanque caussâ quæstus agunt, & sustinent probra. Atque fures quidem capiendi gratiâ, maxima pericula subeunt. Aleatores autem ab amicis, quibus dare oportet, lucrantur. Utrique igitur unde non oportet lucrari volentes sordidi quæstus caussâ, turpi in lucro versantur, & omnes tales accipiendi actus, illiberales sunt. Meritò

autem illiberalitas liberalitati contraria dicitur. Nam & majus est malum quàm prodigalitas: & homines magis hac ipsa peccant, quàm ea, quàm diximus, prodigalitate. De liberalitate igitur, & vitiis ipsi contrariis, hæc dicta sufficiant.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS PRIMI.

Liberalitatem esse mediocritatem circa pecunias, veluti interjectam extremis vitiis prodigentiæ, & avaritiæ. Quæ conditiones exigantur ad præcipuum Liberalitatis actum: quæ etiam proprietates sint viri liberalis. Ipsa autem virtus qualiter utrique extremo comparetur, & utrùm eorum pejus sit.

POTEST caput hoc commodè dividi in quatuor partes. In prima assignatur materia, circa quam versatur Liberalitas, & vitia ipsi contraria. In secunda traduntur cautiones quædam, functionesque propriæ ejusdem virtutis, & circunstantiæ servandæ in actibus dandi & accipiendi, ut secundùm Liberalitatem sint. In tertia dissèritur de prodigo & avaro; & observatur quomodo, & in quibus exuperet prior, ac deficiat posterior. In quarta denique agitur speciatim de illiberalitate, seu avaritia, ac multiplici modo peccandi in illa, ac difficultate sanandi in iis, qui tam turpi morbo ægrotant.

2. Circa primam partem docet, pecunias esse materiam Liberalitatis, scilicet, remotam, ut communiter Interpretes hoc loci observant cum Eustratio. Nam proxima materia virtutum moralium non est aliquid externum, sed cupiditas, perturbatio, seu affectio aliqua, ut lib. 2. generatim statutum est. Quare materia proxima Liberalitatis est affectio, seu cupiditas pecuniæ, quam moderatur; remota autem, pecuniæ ipsæ. Sic materia proxima fortitudinis est timor & audacia: remota verò res terribiles, & pericula mortis, quæ timemus, vel audacter amplectimur. Porrò liberalitatem in pecuniis versari, probat ferè sic Arist. Quælibet virtus, proindeque & liberalitas, versatur in ea materia, in qua laudatur quisquis bene se gerit. Laus enim virtuti debetur, ut lib. 1. cap. 12. traditum est. At vir liberalis laudatur, quoties bene se gerit circa pecunias. Non enim vir liberalis, quà liberalis est, laudatur ex alio capite, quanquam cæteroqui in rebus bellicis fortiter se gerat, aut circa voluptates corporis temperanter se habeat, aut in judiciis ritè ac sanctè versetur. Liberalitas ergo in pecuniis, tanquam in materia propria, versatur. Addit statim, versari liberalitatem, tum in largitione pecuniarũ, tum & in acceptione: magis autem in largitione. Cujus doctrinæ ratio potest facilè erui ex præcedenti discursu: sed tamen infrà uberiùs probabitur.

3. Nomine autem pecuniarum Græcè τῶν χρημάτων, intelligit omnia illa, quorum æstimatio nummo æstimatur. Apud Græcos enim ea appellatione non solum censentur nummi, ut aurei, argentei, & moneta quælibet; sed etiam res omnes pretio æstimabiles: ut prædia, domus, greges, arbores, servi, & supellectilia quælibet in usum rei familiaris. Quod idem significationis genus habet pecunia apud Latinos: ideoque Cicero quandoque hæreditatem appellat *defuncti pecuniam*. Similiter & apud Jurisconsultos pecuniæ appellatione intelligenda veniunt quæcunque pretio æstimantur: ut patet ex l. 4. 22. 125. & 222. ff. *de Verb. signific.* Excipiuntur ab iis res sacræ, quoniam excellentiores sunt, quàm ut prætio æstimentur. Itaque materia in qua versatur liberalitas, est pecunia: scilicèt, ut ipse Philosophus hoc loco exponit, *universa quorum æstimatio mensuratur nummo*.

4. Addit statim, vitia opposita liberalitati, scilicet, prodigentiam & illiberalitatem, etiam versari in pecuniis; illam per exuperantiam, hanc verò per defectum. Commune siquidem est omnibus vitiis extremè oppositis versari circa materiam virtutis contrariæ, iisque interceptæ. Atqui prodigentia & illiberalitas sunt vitia extremè opposita, & contraria liberalitati. Ergo eadem pecunia, quæ est materia liberalitatis, est etiam illiberalitatis & prodigentiæ. Porrò Arist. prodigentiam Græcè *asotiam* vocat: quam vocem Latini etiam usurpârunt, quamvis frequenter prodigentiam dicant. Gellius enim asotiam appellat, ac si jam facta fuisset vox inter Latinos familiaris: & Cicero in 2. *de Finibus* asotos eos dicit, qui luxui popinationi, atque ingluviei ventris dediti, dilapidant, atque obliguriunt facultates suas. Quin & Theophilus Jurisconsultus, qui jussu Imperatoris Justiniani libros *Institutionum* è Græco latinè reddidit, pro eo quod est ἀσώτως ζῆν, vertit, *luxuriosè vivere*: tanquam asoti ii sint, qui dissipatione patrimonii in helluatione & luxu, eo devenerint, ut volutentur in turpissimæ lascíviæ cæno. Cæterum, quemadmodum esse potest prodigentia nulli alteri vitio conjuncta, ita etiam asotia quandoque accipitur, & propriè loquendo accipi debet pro eo vitio, quo quis res, sive facultates suas dissipat, ac negligit earum custodiam. Asotia enim Græcè dicitur à σώζειν, quod est servare, & ab α privativo: quasi qui eo vitio ægrotat nesciat servare res suas, sed imprudenter dilapidet, & expendat: quo sensu accipitur leg. 1. ff. *de Curatoribus funerum*, qui ibidem prodigus appellatur, sicuti & eversor patrimonii apud Cajum lib. 1. *Institut. de Tutelis*. Et sanè ad mentem Arist. hoc posteriori sensu accipi debet asotia in præsenti: nimirum, prout est mera prodigentia opposita liberalitati, nam alioqui, & quatenus intemperantiæ conjuncta, opponitur Temperantiæ.

5. Deinde subiungit alterum vitium liberalitati oppositum per defectum, quod ἀνελευθερίαν vocat, id est, illiberalitatem, seu avaritiam: quæ nunquam accipitur, nisi pro vitio opposito liberalitati per defectum; cùm tamen asotia quandoque accipiatur pro luxu & libidine, non opposita eidem liberalitati, ut nuper dictum est; & simul pro vitio per excessum opposito liberalitati. Ideoque subdit, intemperantes esse deteriores

ava-

avaris ac prodigis: quoniam hi solùm peccant uno vitio Liberalitati contrario: illi verò duobus, profusione, nimirùm, facultatum suarum, ac libidine. Quin & addit, intemperantes esse omnium pessimos: quoniam plurimis vitiis inquinati sunt, ex una intemperantia ortis, ejusque nomine comprehensis: quorum tamen reus non est asotus, nisi, præter pecuniæ & facultatum profusionem, se inquinet vitio libidinis, atque intemperantiæ.

6. Pergit deinde ad assignandum actiones proprias Liberalitatis, & utriusque vitii contrarii. Ac primò statuit, posse homines benè & malè uti materia iis proposita, quam supra dixit esse pecuniam, aut quicquid nummo æstimari potest. Id verò probat ferè sic. Quibuslibet bonis utilibus potest homo benè, aut malè uti. At pecuniæ sunt bona utilia, ut patet. Ergo pecuniis potest homo benè, aut malè uti. Major propositio, in qua posset esse dissidium, suadetur. Quælibet enim bona utilia, ideo sic appellantur, quia conferre possunt, & referri in aliquem finem, cui obtinendo utilia sunt. Ergo cùm finis possit esse bonus, aut malus, referri possunt ab homine in bonum, aut malum finem: ac proinde homo potest iis benè, vel malè uti.

7. Dices: Virtus moralis etiam dici potest utilis: cùm ordinetur ad felicitatem, tanquam in finem: ut lib. 1. dictum est. Et tamen virtute morali nemo potest uti benè, aut malè, sed dumtaxat bene. Est enim bona qualitas mentis, qua nemo malè utitur: ut constat ex dictis lib. 2. Ergo ex eo quòd pecuniæ sint bona utilia, non satis colligitur, posse homines iis uti bene vel malè. Resp. esse dissimilem rationem utriusque. Pecuniæ enim non sunt bonum per se honestum, aut expetibile ratione sui: sed censentur bona ἀδιάφορα, sive indifferentia, quibus proinde homo uti potest in ordine ad finem honestum, aut turpem. Quare sistunt intra limites bonorum utilium. Virtus autem moralis est bonum per se honestum, atque expetendum ratione sui: ideoque natura sua repugnat turpitudini, nec in eam concurrere potest: ideoque nemo potest virtute morali, ut principio, malè uti, sed dumtaxat benè. Neque ea honestas virtutis impeditur ex eo quòd ordinetur ad felicitatem, utilisque proinde sit ad eam obtinendam. Inde enim solum probatur, habitum virtutis moralis non habere rationem felicitatis, sive finis ultimi, sed intermedii, seu ad finem ultimum ordinati; quod docuit Arist. lib. 1. cap. 6. 7. & 8. Quin imò ex ea indifferentia, seu utilitate pecuniarum in ordine ad bonum, vel malum finem, probat Aristoteles Liberalitatem esse veram virtutem. Omnis enim habitus, cujus præsidio semper utimur benè iis bonis, quibus alias possemus benè, aut malè uti, est vera virtus. Atqui præsidio Liberalitatis semper benè utimur bonis pecuniarum, quibus alias possemus benè, aut malè uti. Liberalitas ergo est verè virtus.

8. Deinde assignat propriam & præcipuam functionem viri liberalis, asseritque sitam esse potiùs in dando, quàm in accipiendo, aut possidendo, aut non accipiendo unde oportet non accipere. Eamque assertionem pluribus rationibus probat, quas Acciajolus redigit ad quatuor, Burleus & Victorius ad quinque: alii sex esse volunt: Giphanius, & ex ipso Gallutius, octo. Eas omnes breviter præstringere placet, ac summatim indicare. Prima est: Quia cùm pecuniæ sint bona utilia, ut nuper statutum fuit, actus proprius & præcipuus virtutis versantis circa pecunias est ille, in quo magis apparet earum usus. Quippe usus est, qui propriè respondet bono utili. Atqui usus pecuniarum, est earum largitio, nimirum δόσις; acceptio autem & retentio non tam est usus, quàm κτῆσις, id est, adquisitio, seu possessio. Ergo actus propriùs & præcipuus virtutis versantis circa pecunias, non est illarum acceptio, aut retentio, sed largitio. Secunda ratio. Virtuti magis proprium est beneficium conferre, quàm accipere: ideoque idem Aristotel. infrà lib. 8. cap. 3. docet, proprium virtutis esse, ut omnibus prosit: ac lib. 2. *Rhetoricorum* definit virtutem, ut sit vis & potestas conferendi multa & magna beneficia in mortales. Cùm ergo Liberalitas sit virtus, & quidem nobilissima, magis propria erit illius largitio pecuniarum, qua beneficium aliis confertur, quàm acceptio, per quam beneficium ab alio recipitur. Tertia. Virtuti magis proprium est honestè agere, quàm non agere turpiter: quoniam prius illud majorem laudem meretur apud omnes. At vir liberalis dum accipit, vix aliud præstat, quàm non agere turpiter, seu continere se ab avaritia; scilicet, non recipiendo, nisi ut oportet: dum autem largitur, honestè agit. Ergo magis secundùm virtutem agit vir liberalis largiendo, quàm accipiendo. Quarta: Quoniam gratia non solet haberi viro liberali dum non accipit, sed tantùm dum largitur; quin & offensionem aliorum incurrere solet, non accipiendo; nunquam autem dando. Ergo actio largiendi in viro liberali præstantissima est. Quinta. Laudari enim magis solet qui dat, quàm qui nihil dat, nec accipit. Hic enim, ex eo quòd non accipiat, longè minùs laudatur. Sexta. Actio difficilior est magis propria virtutis; utpotè versantis in difficili, & arduo. At difficiliùs est dare, quàm accipere: naturaliter enim magis appetimus bona propria nobis ipsis, quàm alteri. Ergo dare est magis proprium virtutis, quàm accipere. Septima. Qui largiuntur censentur ab omnibus liberales: qui autem non accipiunt quoties oportet non accipere, solùm habentur justi. Ergo quia Liberalitas potissimùm cernitur in largiendo. Octava: Quia inter omnes viros probos maximè diligitur qui liberalitate præcellit: justi enim plerumque molesti habentur: prudentes censentur callidi: temperantes acerbi. Solus liberalis omnibus jucundus, & amabilis est: ideoque Boëtius 2. *de Consolat. Largitas*, inquit, *maximè caros facit*. Ac D. Ambrosius lib. 1. *Offic.* cap. 28. ait: *Justitia excellentior virtus videtur: liberalitas verò gratior*. Atqui ea majoris amoris, & gratiæ caussa, non est quòd liberalis vir non accipiat, sed quòd largiatur. Ergo actio largiendi est præcipua in viro liberali.

9. Circa secundam capitis partem assignat, tum cautiones quasdam, tum & proprietates viri liberalis in largiendo. Non enim satis est largiri, nisi attendantur & observentur regulæ, juxta quas dare oporteat: ut admonet etiam Cicero 1. *de Offic.* & Seneca lib. 1. *de Benefic.* cap. 1. ubi expendit quantùm nocumenti afferat inscitia largiendi, sicut & accipiendi. Prima igitur cautio ab Aristotele proposita, est, ut quicquid largimnr,

honestatis gratiâ largiantur. Id enim est commune omni actioni secundùm virtutem, ut ex fine honestatis fiat. Verùm speciatim in actibus largiendi ex Liberalitate is decor exigitur: quoniam quicquid apparet splendoris in largitione, obscuratur & deturpatur, si spe lucri, honoris, aut voluptatis ducatur. Quam in rem pulchræ & plurimæ sententiæ apud eundem Senecam sunt insigni illo Opere *de Beneficiis*, ubi passim ferè quæstuosam pseudo-liberalitatem damnat: ideoque nolumus paginas onorare testimoniis ipsius cuilibet obviis. Secunda cautio est, ut attentè perspiciamus, quibus dandum sit, quantùm, & quo tempore, cæterasque circumstantias necessarias, ut largitio sit recta, & nullo ex capite defectuosa. Vir enim Liberalitate præditus *dabit* (ut habes in littera) *quibus oportet, & quod oportet, & cùm oportet: cæteraque omnia observabit, quæ dandi actum rectum sequuntur.*

10. Hoc tamen singulatim expendere opus est. Ac primò, *quibus oporteat*, dare. Id rectè exponit Cicero 1. *de Officiis*, ubi docet in largiendo esse habendum dignitatis delectum, considerandumque esse, quid, seu quantùm mereatur is, cui beneficium conferre volumus. Meriti verò quantitas consideranda est, juxta illius mores, qualitatemque, & animum ipsius, seu officia, quibus nos antè obstrinxit, ut in ea mensura beneficium conferatur. Quòd si verò quis roget, an indigni, seu improbi excludendi sint; respondendum est ex Christiana Philosophia, non esse excludendos, si liberalitas erga illos, nec Reipublicæ, nec alteri privato, nec iis ipsis nocumentum sit allatura. Id enim consentaneum est, ad imitandam utcunque bonitatem, ac beneficentiam Dei, *qui Solem suum oriri facit super bonos & malos, ac pluit super justos, & injustos.* Quod ferè idem observat Seneca; addens tamen, propterea non esse arcendos indignos, quia sæpe à dignis separari nequeunt, & æquum est, ne digni propter indignos excludantur. Verba sunt lib. 4. *de Benefic. cap.* 28. *Dii quoque multa ingratis tribuunt: sed illa bonis paraverunt. Contingunt autem etiam malis, quia separari non possunt. Sanctius est autem prodesse etiam malis, quàm bonis deesse propter malos. Ita, quæ refers, diem, Solem, hyemis, æstatisque cursus, & media veris autumnique tempora, imbres, & fontium haustus, ventorum statos flatus, pro universis invenerunt: excipere singulos non potuerunt. Rex dignis honores dat: congiarium & indignis. Frumentum publicum, tam fur, quàm periurus, & adulter accipiunt, & sine delectu morum quisquis civis est. Cùm aliquid est, quod tanquam civi, non tanquam bono datur, ex æquo boni ac mali ferunt. Deus quoque quædam in universum humano generi dedit, à quibus excluditur nemo. Nec enim poterat fieri, ut ventus bonis viris secundus esset, contrarius malis: nec poterat lex casuris imbribus dici, ne in malorum improborumque jura defluerent. Quædam in medio ponuntur. Tam bonis, quam malis, conduntur urbes. Medicina & sceleratis opem ministrat. Compositiones remediorum nemo suppressit, ne sanarentur indigni. Jus ferri omnibus dicitur. Pace etiam homicidæ fruuntur. Sua repetunt, etiam qui aliena rapuerunt. Percussores & domi ferrum exercentes murus ab hoste defendit. Legum præsidio, qui plurimum in eas peccaverunt, proteguntur.* Hactenus ille. Qui aliam præterea caussam assignat cap. 30. ejusdem libri ut officium liberalis viri, etiam ad indignos extendatur. Ubi autem id nociturum sit Reipublicæ, aut alteri privato, aut iis ipsis, repellendi sunt. Quo spectat illud Ennii effatum apud Ciceronem: *Beneficia malè locata, malè facta arbitror.*

11. Illa autem duo, *quod oportet, & cùm oportet*, præscribunt mensuram & tempus largitionis. Nimirum, ut tribuatur habita ratione, tum indigentiæ alienæ, tum & facultatum donantis. Unde illud Ciceronis lib. 1. *Officiorum*: *Sæpe idoneis hominibus indigentibus de re familiari est impertiendum: multi enim patrimonia effuderunt, inconsultè largiendo. Quid autem stultius est, quàm quod libenter facias, curare, ut id diutius facere non possis? Atque etiam sequuntur largitionem rapinæ. Cùm enim dando egere cœperint, alienis bonis manus afferre coguntur. Quamobrem nec ita claudenda est res familiaris, ut eam benignitas aperire non possit: nec ita reseranda, ut pateat omnibus. Modus adhibeatur; isque referatur ad facultates.* Hactenus ille, prudenter, & opportunè quidem.

12. Denique tertia cautio in largiendo, præ oculis habenda viro liberali, est, ut donet libenter, aut saltem non gravatè, seu molestè. Hoc enim est commune omni homini operanti secundùm habitum virtutis, ut delectabiliter, ac facilè operetur: sed & speciatim in Liberalitate id monet Aristoteles, quasi in sacris litteris legisset illud: *Non ex tristitia, aut necessitate: hilarem enim datorem diligit Deus.* Sed & hoc ipsum mirè illustrat Seneca lib. 1. *de Benefic.* cap. 1. & 2. dum ait: *Gratiam corrumpimus omnem, non tantùm postquam damus beneficia, sed etiam cùm damus. Quis enim nostrum contentus fuit aut leviter rogari, aut semel? Quis non cùm aliquid à se peti suspicatus est, frontem obduxit, vultum avertit, occupationes simulavit; longis sermonibus, & de industria non invenientibus exitum, occasionem petendi abstulit, & variis artibus properantes necessitates elusit? in angusto verò comprehensus, aut distulit, aut timidè negavit, aut promisit; sed subductis superciliis, sed malignis, & vix exeuntibus verbis. Nemo autem libenter debet, quod non accepit, sed expressit.* Hucusque Seneca: qui & legendus cap. 7. sequenti, ac lib. 21. cap. 1. Rationem verò ejus doctrinæ subjungit Aristoteles: quoniam qui non libenter, sed invitò, aut gravatè dat, videtur diligere magis pecuniam, quam actionem honestissimam largiendi. Id autem alienum est à viro liberali. Undè & formula esse potest. Quisquis agit virtute morali, atque adeo & Liberalitate, plus diligit honestatem actionis, quàm propriam utilitatem, & pecuniam. At quisquis cum tristitia donat, non plus diligit, sed minùs, honestatem actionis, quàm propriam utilitatem & pecuniam. Non ergo agit ex virtute, atque adeò nec ex Liberalitate.

13. Cum autem suprà docuerit, viri liberalis esse præcipuum officium dare, & minùs præcipuum accipere, ac servare (nisi enim hoc faciat, non habebit unde largiatur) ut ne in hoc quidem secundario munere peccetur, quasdam præceptiones statuit. Prima est, ut cùm aliquid accipit, aut servat ad largiendum postea, de suo accipiat, ac retineat; non autem de alieno: nimirum, ut sibi illud reservet à proventibus, sive redditibus

ditibus suis. Alioqui usurpans aliorum bona, incurreret notam illam, metaphoricè quidem, sed ethicè, à Poëtis impactam puero cuidam, de quo ita luditur in Gabriæ apologo:

[illegible], &c.
Puer die festo bovis cùm viscera
Vorasset; Heu mater, clamat, mea effluunt
Intestina. At ridens ait, Fili, haud tua:
Nam non tua hæc sunt, sola at aliena vomis.

Nimirum, qui congesserunt divitias alienas, seu alios expilârunt, ut postea largirentur, cùm dant, non sua, sed aliena largiuntur, quod alienum à Liberalitate est. Ratio indicatur à Cicerone, quoniam Liberalitas est Justitiæ amica, ideoque ab omni injustitia debet esse libera. Accipere autem & servare non sua, sed aliena in proprium usum, species injustitiæ est. Hinc taxantur quicunque cum damno Regis, aut Reipublicæ, aut aliorum denique, divites esse student, sed eo animo, ut templa ædificent, xenodochia extruant, aut quævis alia opera insignia moliantur: quasi verò, aut liberalitatis, aut magnificentiæ, aut alterius cujuspiam virtutis opus esse possit, quod injustitiæ plenum est, & sæpe pauperum sudore, atque injuria paratur. Itaque liberalis vir è suo accipere & servare debet, idque non ex fine asservandi (hoc enim per se honestum, aut laudabile non est) sed largiendi opportuno tempore. Secunda præceptio est, ne vir liberalis sit pronus ad poscendum, quamvis interdum oporteat poscere quicquam ab amicis ad largiendum aliis. Ratio autem ea esse videtur: quoniam liberalis viri magis est dare, quàm accipere ab aliis: ideoque ne animo quidem largiendi videtur pronus esse ad poscendum ab aliis, accipendumvè, nisi tantùm cum debita moderatione. Est & opportuna ratio ex rebus naturalibus petita, & ab Acciajolo assignata: quòd omnia, quæ maximè sunt activa, parùm passiva existunt: ut patet in igne, qui, cùm maximè activus sit inter elementa, parum, aut nihil passivus est. Hoc igitur modo, in moralibus se habet vir liberalis: est enim maximè activus, seu efficax ad beneficia largienda, ideoque nunquam est pronus ad recipiendum.

14. Hinc colligit, liberalem virum, quoties recipit, non aliunde recipere, quàm unde, & quomodo, & propter id quod oportet: scilicet, ut habeat unde agat, sive unde det. Nimirum, in liberali, qui præcipuè activus est, receptio solùm est actus quidam secundarius, ac proinde ex fine primarii, qui est largitio. Unde oritur rursus, liberalem nullatenus negligere res suas, seu pecunias. Quod probat Aristoteles: Quoniam quæcunque conferunt in præcipuum liberalitatis actum, non negliguntur à viro liberali. Atqui facultates, seu pecuniæ conferunt in præcipuum liberalitatis actum, qui est largitio: nemo enim dat, quod non habet. Ergo res, sive pecuniæ propriæ non negliguntur à viro liberali.

15. Post hæc procedit jam ad assignandum præcipuas viri liberalis notas, seu proprietates. Prima est ut velit excedere in donando, Græcè ὑπερβάλλειν, quod significat exuperanter se habere; nimirum, ut velit plura dare, & pauciora sibi relinquere: quoniam liberalis vir non tam suam, quàm aliorum utilitatem attendit. Licèt autem quantitas doni dimetienda sit cum facultatibus, ut & suprà dictum est; tamen non juxta doni magnitudinem, aut exiguitatem æstimanda est Liberalitas major aut minor, sed juxta habitum studiosum dantis, habita ratione suarum facultatum; ideoque accidere potest, ut dans minora liberalior sit, quoniam minùs facultatum habet.

16. Secunda proprietas est, ut liberaliores appareant qui divitias hæreditario jure adquisiêrunt, quàm qui eas industria & labore suo comparârunt: tum quoniam priores non sunt experti indigentiam, quæ posteriores retardare solet à largiendo: tum etiam quoniam unusquisque opus suum amat, quemadmodum parentes, atque Poëtæ; facultates autem propria industria adquisitæ sunt quasi opus adquirentis; ideoque difficiliùs dimittuntur, & gravatè aliis donantur. Quæ ratio videtur desumpta ex Platone *Dialogo de Republica*. Porrò utrumque exemplum ab Aristotele adductum in parentibus & Poëtis vehementer amantibus filios suos, & fœtus mentis, illustrari facilè potest: primum quidem ex dicendis infrà lib. nono, ubi de amore parentum in filios: secundùm autem ex Cicerone in 5. *Tuscul.* ubi loquens de Dionysio Siculo, ait fuisse Musicum & Poëtam, ac subdit: *Musicorum verò perstudiosum fuisse accepimus, Poëtam etiam tragicum: quàm bonum, nihil ad rem. In hoc enim genere, nescio quo pacto magis quàm in aliis suum cuique pulchrum. Adhuc neminem cognovi Poëtam (& mihi fuit cum Aquinio amicitia) qui sibi non optimus videretur. Sic se res habet. Te tua, me delectant mea.* Hactenus Cicero. Verùm & id philautiæ genus videtur commune iis omnibus, qui qualescumque libros edimus. Insitus enim nobis est amor eorum, veluti filiorum, ac fœtuum mentis, & plerumque justo major, quoniam unusquisque ferè opus suum majori in pretio habet, quàm id mereatur. Imò quamvis nullum sit pretium opinione quorumlibet doctorum hominum, vix auctor ipse ad existimandum oppositum adduci poterit. Narrat Athenæus lib. 12. cap. ultim. quendam Trasylaum eo insaniæ devenisse, ut putaret suas esse naves omnes, quotquot Pyræum appellerent: ideoque eas ingenti voluptate numerare solitum è portu, ac narrare cæteris, quàm dives esset. Veniens autem è Sicilia quidam ipsius frater, eum medico curandum commisit, veluti insanum. Qui ubi ex amentia resipuit, fatebatur, se nunquam jucundiùs vixisse, quàm cum eo mentis errore teneretur. Sic multis scriptoribus accidit. Putant enim se magnas ingenii, ac doctrinæ divitias comparâsse, & congesisse in operibus, quæ publicæ luci committunt: eaque imaginatione, ac philautia delusi ingentem animo lætitiam gestant: cùm tamen nullius pretii sint, & ut ajebat Plato, instar hortorum Adonidis, qui subitò, & una die nati, celerrimè intereunt. Enitendum itaque nobis est, ne ea philautia ægrotemus, sed modestè ac sobriè de fœtibus nostris sentiamus. Cujus rei, vel inter Ethnicos & Poetas, exemplo est Horatius, qui se inferiorem Pindaro fatetur, tritis iis versibus:

Pindarum quisquis studet æmulari, &c.

atque inter Ecclesiæ Doctores S. Gregorius Papa, cognomento Magnus, qui humiliter fatetur, omnia scripta sua (licèt tanta, & talia, ac propè divina sint) quàm longissimè distare à quibuslibet scriptis Augustini.

17. Tertia denique liberalis viri proprietas est, ut rarò inveniatur dives: quoniam cùm non sit propensus ad adquirendum, nisi ut largiatur aliis, neces-

necessum est ipsius facultates non augeri, sed minui. Quare solet accusari fortuna quòd divitias non dederit iis, qui maximè liberales sunt. Quo spectat illud populáris cujusdam apud Senecam *in Hercule Furente.*

O fortuna, viris invida fortibus,
Quàm non æqua bonis præmia dividis!
Res humanas ordine nullo
Fortuna regit, spargitque manu
Munera cæca, pejora fovens.

Verùm expostulatio hæc non videtur justa: quoniam potiùs mirum esset, si liberalis vir, parcus in accipiendo, & largus in erogando, adhuc locuples esset.

18. Quarta denique, ut liberalis non det quibus non oportet, neque quando non oportet. Quæ proprietas facilè colligitur ex præcedentibus. Lex enim Liberalitatis præscribit mediocrem curam in asservandis pecuniis, ut donentur quibus oportet, & quando oportet. Igitur eadem lex præcipit ne impendantur, seu profundantur erga quos, aut quando non oportet. Si enim absque delectu expendantur, supetveniet indigentia, seu defectus facultatum, impediens opportunam largitionem.

19. Circa tertiam partem comparat primò prodigum cum liberali, & deinde cum avaro. Ac de priori parte comparationis pronuntiat, liberalem mediocriter se habere in dandis accipiendísque pecuniis; scilicet, quando, quomodo, & circa quæ oportet: quoniam ad parandam congruam ac decentem largitionem, quæ est potissima liberalitatis functio, necessaria est mediocris & conveniens acceptio, veluti medium ordinatum in eum finem. Ideoque liberalis vir dolebit, si contigerit dedisse quomodo, quando, aut quibus non oportuit; quoniam satiùs fuisset eum opportunè dedisse: minùs tamen dolebit, quàm si acciderit non dedisse quando, & ubi, & cui dare oportuit. Ideoque censet Arist. probandam non esse opinionem Simonidis arbitrantis, debere hominem pœnitere si fecit quod non oportebat; secus verò si non fecit, quod oportuit facere. Hoc enim esse falsum paret in viro liberali: qui dolere debet prætermissam à se opportunam largitionem. Porrò nec authoritas ulla esse potest eidem opinioni, quòd à Simonide traderetur, utpotè Poëta, & avaro: ut commemorat Plato *in Hipparcho*, Plutarchus *de tarda Dei vindicta*, Ælianus lib. 8. initio, & Athenæus lib. 14. ex quibus constat, Simonidem binas domi arcas habuisse, alteram gratiarum, & pecuniarum alteram, in pretium carminum suorum, seu Musæ vænalis. Cùm autem aperiret arcam pecuniarum, ajebat se illam semper invenire plenam; arcam verò gratiarum vacuam. Et hactenus quidem de viro liberali. De prodigo autem contrà observat Aristoteles, in iis ipsis peccare per excessum. Non enim lætatur de quibus oportet, neque quemadmodum oportet; neque etiam dolet, sicut vir liberalis. Gaudet enim in donando quibus non oportet, & plus quàm oportet; doletque si fortè immoderanter non dederit.

20. Deinde instituit comparationem prodigi cum avaro: ac primò differit de prodigo per se considerato, sive seorsim ab aliis vitiis; asseritque propriè esse illum, qui excedit in dando, & deficit in accipiendo unde oportet. Avarus verò, seu illiberalis, deficit in dando, & excedit in accipiendo, circa parva tamen: in quo sanè differt à Tyrannis, quoniam hi non parva accipiunt, sed magna, ut urbes, & regna: ideoque graviorem, quàm avaritiæ, notam incurrunt. Itaque avarus & prodigus opponuntur ex diametro. Prodigentia verò non multùm durare solet: quoniam difficile est p rum, aut nihil accipientem, & sua passim effundentem, habere diu plura, quæ aliis largiatur.

21. His positis asserit, avarum esse pejorem prodigo. Idque probat: Quia inter duos extremè vitiosos ille pejor est, qui difficiliùs sanari potest. Atqui avarus difficiliùs sanari potest, quàm prodigus. Avarus ergo pejor quàm prodigus est. Minor propositio, in qua esse posset diffidium, suadetur, tum ratione quasi à priori, tum & experimento. Ratione quidem: nam avarus, magis recedit à medio liberalitatis, quam prodigus: ideo que difficiliùs ad medium ipsum revocari potest. Avarus enim deficit in dando, & excedit in accipiendo: ideoque non solùm distat, sed contrarius est omnia liberali. Prodigus autem similior liberali est, quatenus libentissimè dat, & vix, aut non vix quidem recipit. Unde licèt peccet in modo quantùm ad utrumque, non videtur adeò recedere à medio, nec ita contrarius liberali. Experimento autem idipsum suadetur: quia prodigus solo decursu æratis, & indigentiæ facilè supervenientis, sanatur: avarus verò, quò magis auget patrimonium, eò magis avarus fit: juxta illud Horatii:

Crescit amor nummi quantum ipsa pecunia crescit.

Idque potissimùm habet locum in senibus, qui progressu annorum fieri solent magis tenaces, & avari, ut mirum habeatur, si verum, illud Terentii in Adelphis; *Demeà ex aspero, duro, & avaro sene, liberalem & lenem se præbere studet.*

22. Ea verò comparatione inter utrunque statuta, infert Aristoteles prodigum non videri moribus pravum: quia excedere in dando non est ingenerosi & abjecti animi, sed inconsiderati. Unde & præferendus est avaro, quoniam ipsa ejus profusio multis proficua est, cùm tamen avarus nemini prosit. Verum hoc intelligendum de prodigo simpliciter, sive per se loquendo, & præcisione facta ab aliis vitiis, ratione quorum potest esse pejor, quàm avarus; ut plerunque evenire solet: quoniam prodigalitatem plura vitia nimiùm deformia comitantur. Imò & simul sub diversis rationibus potest quis esse avarus & prodigus: avarus, quia capit unde, & à quo non oportet; prodigus autem, quia excedit in dando. Quare & largitiones ipsius non sunt liberales, nec honestæ: quia non fiunt ut oportet, sed plerunque ex alienis, aut quando & quomodo non oportet, & circa quem non oportet, nec honestatis gratiâ, nec discretione facta personarum, quibus benefaciat, aut antepositione eorum, qui digniores, indigentioresve sunt. Ideo de prodigis illis, qui alias avari sunt, accipiendum illud Alciati:

Sic & avari opibus parasiti & scorta fruuntur,
Et nulla justos utilitate juvant.

Quod ipsum monet Arist. in præsenti, dum de iis ipsis ait: *Iis quidem, qui moderati sunt moribus, nihil dant: adulatoribus autem multa, aut quampiam aliam afferentibus voluptatem. Quamobrem & plerique ipsorum intemperantes sunt: nam cùm facilè erogent, proni sunt & ad sumptus in flagitiis faciendos.* Itaque prodigi plerunque in ea vitia declinant: verùm si curam & diligentiam adhibeant, facilè ad mediocritatem Liberalitatis propriam

decli-

declinant: verùm si curam & diligentiam adhibeant, facilè ad mediocritatem liberalitatis propriam deveniunt: nam cum proclives sint ad largiendum, & non faciles ad recipiendum, jam plura habent cum liberalibus communia: ideoque haud difficulter in eorum classem transire possunt.

23. Ultima denique parte capitis statuit, *ἀνελευθερίαν, ἀνίατον εἶναι*, *avaritiam insanabilem esse*: id est, non impossibilem, sed valde difficilem sanatu: quoniam apud Græcos α, privans, non solùm impossibilitatem, sed sæpe solam difficultatem denotat. Probat verò assumptum, quoniam crescit cum ipsa ætate; & oritur ex imbecillitate, quæ processu annorum major fit; ac denique quoniam videtur magis insita nobis, quàm prodigalitas; cùm plerumque homines sibi potiùs adquirere velint, quàm profundere in alios. Hæ tamen causæ non per se & necessariò, sed plerumque inferunt avaritiam, cùm multi, etiam in ipsa senecta, nihil avaritiæ præ se ferant, sed potiùs liberales sint. Assignat deinde varias avaritiæ species, sive gradus. Licèt enim omnes avari conveniant in parcitate circa dandum, & appetitu retinendi sua; quidam tamen eorum res alienas non appetunt, nec accipere volunt, aut quoniam iis fœdum quid apparet; aut quia malum aliquod pœnamve exinde metuunt; aut quia volunt res suas servare, ne compellantur aliquid turpe agere egestatis caussâ. *Ex his est* (addit) *& cumini sector, & quivis talis*: nimirum, ii omnes, qui sordidissimo avaritiæ summæ, seu illiberalitatis morbo ægrotant: non enim solùm sunt parci, & tenaces, sed *κυμινοπρίσται*, *cumini sectores*; *κίμβικες*, *ollares* instar Euclionis cum sua olla; *συκοτραγίδαι ficubus victitantes*, ac denique *ὑπ... sordidi*: quique in vicinia, & populo, imò & apud auctores, præsertim Poëtas, nomen sibi faciunt, & famosi extiterunt ob insignem avaritiæ notam. Quorum ignobilem genium lepidè & optimè expressit Theophrastus in Ethicis characteribus, cap. *De sordida parsimonia*: ubi de quodam eximiè avaro ita loquitur: *Uxori solet edicere, ne cuiquam salem, aut ellychnium, aut cuminum, aut origanum, vel etiam farris quicquam, vel corollam ullam, vel libum ullum commodet. Magnam enim, inquit, parva hæc tandem in anno summam efficiunt. In summa, sordidorum istorum hominum loculos videas situ obsitos, claves ferugine illitas: ipsos etiam videre licet vestes gestare, quæ vix femora tegant*, &c. Quid lepidiùs? Alii è contrà accipiendo exuperant, quòd undique & sine discrimine accipiant. Et hi quidem turpis quæstûs gratiâ moventur, avarique dicuntur, quoniam circa non magna inhiant. Nam alioqui eos, qui magna accipiunt unde non oportet, non avaros dicimus, sed scelestos, & injurios, quales sunt tyranni, qui fana dilapidant, & urbes depopulantur. Aleatores autem, spoliatores, & latrones, avaris sive illiberalibus accensentur: quoniam quæstûs turpis caussâ negotiantur, & probra sustinent, & ingentibus periculis sese exponunt; atque ab ipsis amicis lucrifaciunt, quibus potiùs donare oporteret. Quo tandem evincitur, nihil magis contrarium liberalitati, quàm avaritiam, & in nullo ejus extremo graviùs peccari. Quod quidem duplici syllogismo in ipsa doctrina Philosophi subobscurè indicato demonstrari sic potest. Ex quibuslibet duobus vitiis extremis illud magis medio contrarium est, quod minorem cum illo affinitatem habet. Ita enim supponimus ex dictis lib. 2. cap. 8. Atqui avaritia longè minorem cùm medio liberalitatis affinitatem habet, quàm prodigentia: ut suprà est ostensum. Ergo avaritia magis contraria est liberalitati, quàm prodigentia. Alter syllogismus, seu ratio, est hujusmodi. E duobus extremis vitiis illud medio magis est contrarium, ad quod magis propensi sumus: ut eodem cap. 8. lib. 2. ostensum fuit. At magis propensi sumus ad retinendum res nostras, quod fit per avaritiam, quàm ad effundendum, quod fit per prodigentiam: ut supra manet probatum. Ergo è duobus hisce vitiis extremis avaritia est magis contraria medio liberalitatis, quàm prodigentia. Et hæc quidem circa hoc caput: quod facilè ac multipliciter hinc, & inde exornari posset. Sed tamen plurima dissimulare opus fuit, ne nimium transgrederemur solitam Commentarii mensuram.

Vide D. Thomam 2. 2. quæst. 117. 118. 119. atque ipsius Interpretes.

CAPUT SECUNDUM.

De Magnificentia & ejus extremis.


EQUITUR jam ut de magnificentia differamus. Est enim & ipsa virtus quædam circa pecunias: non tamen sese extendit ut liberalitas ad omnes pecuniarios actus, sed ad sumptus tantùm. Atque in his ipsis liberalitatem exuperat magnitudine. Nam ut ipsum nomen significat, decens fit per ipsam in magnitudine sumptus. Magnitudo autem est ad aliquid. Non enim idem sumptus triremis, & spectaculorum præfectum decet. Decens igitur est & ad ipsum, & in quo, & circa quæ fit. Qui verò parvis in rebus, aut mediocribus, pro dignitate sumptus facit (qualis est ille, qui dicit:

Atque ego sæpe dedi peregrè venientibus ultrò)

non dicitur magnificus: sed is, qui in magnis. Nam magnificus quidem liberalis est: at liberalis, non continuò magnificus est. Talis autem habitus defectus quidem, circa decorum pusillitas nuncupatur: exuperatio verò sorditas, & circa decorum ruditas appellatur. Et quot sunt tales, non circa quæ oportet exuperantes magnitudine, sed in quibus non oportet, & quemadmodum non oportet, quærentes sibi splendorem: de

quibus

quibus posteriùs dicemus. Magnificus autem scienti similis est. Nam decorū ipsum contēplari potest, & magnos concinnè facere sumptus. Ut enim in principio diximus, habitus operationibus, & iis, quorum est, definitur. Sumptus igitur magnifici, magni sunt, & decentes. Talia autem & opera sunt. Sic enim magnus erit sumptus, & decens ad opus, ut sumptu quidem opus, opere verò dignus sit, vel etiam exuperet sumptus. Atqui magnificus, honestatis causâ tales faciet sumptus. Hoc enim omnibus est commune virtutibus. Et etiam cum voluptate, & sine parsimonia erogando. Exacta nanque ratio, ad pusillitatem nimirum attinet. Atque potiùs quonam modo pulcherrimum, maximeque decens fuerit ipsum opus, considerabit, quàm quanti constiterit, & quonam modo confectum per quàm minimos fuerit sumptus. Necesse est igitur, ipsum magnificum liberalem etiam esse. Etenim liberalis, sumptus faciet quos oportet, & ut oportet. In his autem est magnum ipsum, magnifici, ut magnitudo circa hæc, liberalitatis. Et ab æquali sumptu magnificentius faciet opus. Non enim eadem est virtus rei, quæ possidetur, & operis. Etenim illa quidem est ea, quæ quàm plurimo pretio digna est, & pretiosissima, ut aurum, & opus, quod magnum est, atque pulchrum: talis enim operis aspectus est admirabilis. At quod est magnificum, est admirabile. Virtus operis est magnificentia in magnitudine. Impensæ verò sunt hæ, quas dicimus honorabiles: ut ea, quæ deorum, heroumque causâ fiunt, dedicationes, inquam, & extructiones, ac sacrificia, & ea, quæ ad Rempublicam liberaliter fiunt, ut si aliquo in loco ludos splendidè facere oportere putant, aut præfecturas subire navium, aut etiam epulum publicum exhibere. Atqui in universis, ut diximus, & ad agentem habenr respectus quisnam sit, & quas habeat facultates. Digna enim his esse oportet, & non solum opus, verum & ipsum facientem decere. Quocirca, pauper non erit magnificus: quippe cùm ei non sint ea, è quibus multos decorè faciat sumptus. Qui verò aggreditur, fatuus est: nam præter dignitatem facit, & id quod oportet: id verò, quod rectè sese habet, à virtute emergit. Decent autem & eos, quibus talia antecedunt, aut per seipsos, aut per majores, aut per eos, ad quos ipsi se referunt propinquitatis aliqua ratione: & nobiles etiam, & gloriosos, & quotquot sunt hujusceinodi. Hæc enim universa amplitudinem habent, & dignitatem. Maximè igitur talis est ipse magnificus: & in talibus impensis versatur ipsa magnificentia, quemadmodum diximus: & maximæ enim & honorabilissimæ sunt. Ex privatis verò hæ pertinent ad magnificum, quæ semel fiunt, ut nuptiæ, & si quid aliud tale. Et si circa aliquid tota civitas, aut qui sunt in dignitatibus studeant, & circa hospitum susceptiones, & missiones, & munera. Non enim ad se ipsum, sed ad publica sumptus facere magnificus solet. Ipsa autem munera simile quid habent iis, quæ diis dedicantur. Ad magnificum etiam pertinet, & domum à se extructam, ut divitias, decenter habere. Est enim quoddam & hæc ornamentum. Et item iis magis operibus sumptus facere, quæ diuturno tempore persistere possunt: hæc enim sunt maximè pulchra. Atque in singulis decorum ipsum servare. Non enim eadem diis, & hominibus, & ad templum, atque sepulchrum accommodantur. Est autem unusquisque sumptus magnifici suo in genere magnus: & magnificentissimus quidem is est, qui est magnus in magno: hic autem is, qui est in his magnus. Et differt magnum, quod est in opere, à magno, quod est in sumptu. Pila nanque pulcherrima, aut pulcherrimus urceus, puerilis quidem muneris magnificentiam habet: pretium autem ejus pusillum est, atque illiberale. Quapropter magnifici est, quocunque in genere faciat, magnificè facere: tale nanque neque facilè superari potest, & sese habet ut sumptûs dignitas postulat. Talis est igitur ipse magnificus. Is autem, qui exuperat, quique sordidus est, sumptus faciendo ultra id, quod oportet, exuperat, ut est dictum. Nam parvis in rebus multa consumit, & splendorem inconcinnè captat, nunc his, qui pecunias conferunt ad convivia sibi paranda nuptiali apparatu epulum præbens, nunc subministrans comœdis, exhibens in eorum transitu purpuram, ut facere Megarenses consueverunt; & omnia talia non honestatis, sed ostensionis divitiarum causâ facit, & ut admiratione propter hæc, ut putat, afficiatur. Atque ubi quidem multos facere sumptus oportet, parvos facit; ubi verò opus est parvis, magnos. Pusillus autem in decoro circa universa deficit, & maximis factis sumptibus in parvo perdit decorum: & quicquid facit, tardè, differendoque facit, consideratque quonam modo quàm minimos faciat sumptus: & etiam quæritur, cunctaque majora, quàm oportet, se facere putat. Sunt igitur hi duo habitus vitia quidem: non tamen afferunt probra, propterea quòd neque detrimento sunt aliis, neque nimiùm sunt deformes.

SUM-

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SECUNDI.

Magnificentiam quoque, ficut & Liberalitatem verfari in fumptibus pecuniarum: verùm longè fplendidioribus & illuftrioribus. Quomodo in iis fe gerat vir magnificus, præ fordido & modico: quorum alter ipfi opponitur per exuperantiam, alter per defectum.

BREVITER percurram quæ ad hujus capitis explanationem fpectant, quoniam pleraque eorum opportuniorem locum habebunt in difputationibus Ethicis: ideóque hoc loci libabo folùm quæ majoris momenti funt circa virtutem Magnificentiæ: cujus tractatio fequitur poft doctrinam de liberalitate, quoniam hæ duæ virtutes funt maximè affines, & ambæ circa pecunias. Dividitur verò totum caput in quinque partes. In prima exponitur materia Magnificentiæ, & extremorum ipfius: In fecunda, quomodo magnificus fe gerat in ordine ad illam. In tertia qualiter fe habeat circa fumptus, qui propriè ad ipfum fpectant. In quarta, quomodo fe gerat circa eos fumptus, qui fibi principales non funt. In quinta agit de vitiis, feu extremis Magnificentiæ oppofitis, fcilicet, defectu decori, & modicitate.

2. Circa primam partem ftatuit, Magnificentiam cum liberalitate convenire quòd utraque fit circa pecunias: differre autem ab ea, quoniam non fe extendit ad omnes actus pecuniarios, ficut liberalitas; fed ad fumptuofos tantùm, & qui fplendorem quendam præfeferant, ut ipfum Magnifici nomen indicat. Sicut enim non idem fumptus eft decens trierarcho, & architeoro, fcilicet, præfecto triremis, & fpectaculorum, ut Argyropilus, & alii communiter vertunt. Refelluntur tamen: quoniam, ut notat Giphanius, apud Græcos duo erant legatorum genera: alii, nimirum, facri, profani alii. Hos vocabant πρέσβεις; illos verò θεωρούς, quos mittebant ad facros ludos, ut Olympicos, vel Delum ad oracula confulenda. Itaque Latinè reddendum eft: *Non enim idem fumptus Trierarcho, & Architheoro*, feu *legato facro*: nam verè non aliter reddi poteft incomplexa voce. Major quippe fumptus conveniẽs eft Architheoro, quàm Trierarcho, feu præfecto triremis: fimiliterque majores fumptus decent magnificum, quàm liberalem. Magnificentia quippe eodem modo liberalitatem exuperat, & refpectiva eft. Liberalis enim circa parva, aut mediocria decenter infumit; magnificus vero circa magna. Quare omnis quidem magnificus, liberalis eft: non autem è converfo. Porrò materia Magnificentiæ eft duplex, ut & aliarum virtutum: interna una, externa altera. Prior confiftit in affectu mediocri circa magnos ac fplendidos fumptus; fcilicet, proportionatos dignitati propriæ, & operi: ut, fi ædificetur domus Principi; debet fumptus effe major, quàm pro domo perfonæ privatæ; & major adhuc in extructione templi, quod erigitur in Dei cultum. Majores etiam impenfas expofcunt publici ludi, & fpectacula, quàm una triremis. Pofterior autem materia adhuc eft duplex: una minùs remota, confiftens in ipfis magnis fumptibus: alia remotior, fita in ipfis divitiis, feu pecuniis multis, fine quibus nequit Magnificentia exerceri.

3. Extrema verò duo ejufdem virtutis in mediocritate confiftentis, duo funt: quorum alterum excedendo aberrat, alterum deficiendo. Primum βαναυσία, καὶ ἀπειροκαλία, fcilicet, *fordiditas, & circa decorum ruditas*, appellatur: eorum nempe, qui magnos quidem fumptus, & immoderatos faciunt, circa ea quæ non decent, aut quomodo non oportet, quærentes fibi fplendorem. Secundum verò μικροπρέπεια, id eft, *modicitas*, dicitur, feu defectio circa decorum: illorumque propria eft, qui vellent quidem facere magnos fumptus: fed pœnitent cœpti, & non audent perficere, aut fplendorem operi auferunt defectu modi, aut parcitate quadam in eo exequendo.

4. Circa fecundam exponit quomodo magnificus fe habeat circa materiam fuam, id eft, circa magnos fumptus, & affignat quinque ipfius proprietatis. Prima eft quòd fimilis fit fcienti. Is enim fcienter operatur, qui prævia fpeculatione circa materiam fuam, invenit quod eft agendum, & quomodo oporteat illud executioni mandare; atque eo ipfo fcit refulvere cõclufiones in fua principia, & ex eifdem conclufiones inferre. Atqui hoc modo fe habet magnificus circa magnos fumptus, qui funt ipfius materia. Ergo fcienter fe habet, feu fcienti fimilis eft. Quare & decorum ipfum contemplabitur, ut juxta illius exigentiam operetur: ideóque magnos ac decentes fibi operique fuo fumptus faciet; quique potiùs ad exuperantiam, quàm ad modicitatem declinent. Secunda proprietas eft, ut honeftâ caufsâ eos fumptus exequatur, quod & cæteris fecundùm quamlibet virtutem operantibus commune eft. Omnis enim ftudiofus in materia virtutis ex fine honefti operatur. At magnificus eft ftudiofus, & Magnificentia virtus. Ergo in materia illius, quæ confiftit in magnis fumptibus, ex fine honefti operatur. Quare qui ex fine inanis gloriæ, vel alio motivo finiftro, magnas quantitates infumunt, non magnifici, fed fordidi cenfendi funt. Tertia proprietas eft, quòd magnificus faciat magnos fumptus cum voluptate: quod & aliis virtutibus commune effe fuperioribus obfervavimus, ut voluptatem in operando afferant: & fpeciatim Magnificentiæ convenit præ modicitate ipfi oppofita, quæ dolorem videtur afferre in ipfo fumptuum exercitio. Quarta eft, quo magnificus exequatur magnos fumptus abfque parfimonia: ἡ γὰρ ἀκριβολογία, μικροπρεπές. *exacta enim computatio, ad pufillitatem attinet*. Quare largitas quædam, & magnitudo animi in operando fplendere debet. Quinta proprietas eft, quod magnificus confideret magis, quonam pacto fiat opus pulcherrimum, & maximè decens, quàm quanti conftet: in quo fanè opponitur modico, cujus cura in eo eft, ut opus fiat quàm minimo pretio poteft executioni mandari.

5. Circa tertiam, ultima magnifici proprietas eft ut liberaliter fe gerat (in quo differt à modico,

& indecorò, veluti à duobus extremis) faciendo sumptus, quos oportet, & ut oportet, sed magnos; & æqualibus impensis exhibeat opus magnificentius. Non enim eadem est virtus, seu æstimabilitas rei quæ possidetur, & operis: nam prior ex pretio æstimatur, ut vas aureum; posterior verò ax magnitudine, & pulchritudine admirationem pariente. Potest autem fieri ut æquali sumptu magnificus faciat aliquid excellentius, quàm liberalis; quoniam opus illius magnitudine, pulchritudine, & admiratione præcellit, quamvis pretio inferius sit. Ut si v. g. liberalis offerat in alicujus templi cultum vas aureum valoris decem millium argenteorum; magnificus efficiet æquali sumptu aliud opus, quod minùs pretiosæ materiæ sit, cæterum magnitudine ac pulchritudine præstet, ideoque præ illo excitet admirationem sui. Quare magnifici viri præ liberali est ejusmodi splendorem in operibus quærere: ut circa templa & numinis cultum, ac circa Republicam: ut si publicum ludum, spectaculum, aut epulum facere oporteat, vel navium præfecturas subire. Verùm & in his attendera debet, tum dignitatem propriam, tum & vires suarum facultatum, ut non solùm opus in se magnum & pulchrum sit, verùm & ipsi decens. Quare pauper non erit magnificus, ut cùm desint ipsi amplæ facultates, quibus magnificè operetur: ideoque siquis ejusmodi magna & admiranda opera aggrediatur, fatuus erit, quoniam & supra dignitatem, & ultra vires agere cogitat: Virtus autem nihil aggreditur, nisi quod decet, & quatenus decet. Ideoque magnificè operari solùm decet eos, qui vel quorum majores, aut propinqui, talia exhibuerunt; ac nobiles quidem, & illustres: quoniam in iis solum dignitas magnitudoque locum habent.

6. Circa quartam, Magnificentia, quamvis potissimum exerceat opera magna ac splendida circa res publicas, ut dictum est; etiam attendit ex privatis sumptibus eos, qui semel fiunt, ut in nuptiis, aliisque ejusmodi; & si alicui rei tota civitas studet, vel qui in dignitate sunt; itemque in hospitum susceptionibus, legationibus, & donis, & remunerationibus. Non enim magnificus in seipsum, sed in alios sumptuosus est: & ipsa ejus munera idcircò similia sunt iis, quæ in Divorum cultum dicantur. Pertinet quoque ad ipsum habere domum à se decenter extructam, sicut & divitias: quoniam & utrumque hoc ad ornamentum dignitatemque suam spectat: insuper & in hisce operibus curare, ut diuturno tempore durent, quoniam hoc nimiùm pulchritudini congruit: præterea & decenter ea omnia exequi, quoniam non eadem conveniunt diis & hominibus, aut templo & sepulchro. Verùm quodcumque opus faciat magnificus, in eo magnus erit: quia magnitudo operis præclarior est, & longè major, quàm pretium rei: ut si pilam pulcherimam, aut urceum elegantissimum donet, pretium erit pusillum atque illiberale: sed munus ipsum magnificentiam exhibebit, & quæ vel in re puerili resplendeat.

7. Circa quintam & ultimam capitis partem exponit vitia Magnificentiæ opposita, & primn sordiditatem, quâ peccatur per excessum; deinde modicitatem, quâ per defectum. Sordidum itaque appellat illum, qui excedit in sumptibus faciendis plusquam deceat ipsum opus, quod exequitur, ideoque vult videri magnificus in eo ipso, quod alienum à decore est: ut Megarenses, qui in comicis apparatibus scenas purpura induerunt, cùm antea pellibus tegi solerent, contra decorum, & justam consuetudinem: & quisquis sodalem nuptiali convivio axcipit, aliique ejusmodi, qui non honestatis amore, sed ostentationis, atque admirationis apud imperitos excitandæ, majores, quàm par sit, sumptus faciunt, & quandoque minores. Pusillus autem, seu modicus, in omnibus defectuosus est, & si quandoque magnos sumptus fecerit, magnave, honestum pervertet: & quicquid fecerit, exequetur cunctans, spectansque qualiter parùm expendat: conqueretúrque de sumptuum magnitudine, atque existimabit sa facere cuncta majora, quàm deceat. Concludit denique, in eo utroque, extremo vitium esse, non tamen quod opprobrio sit: quoniam nec aliis detrimentum affert, neque habenti nimium dedecus parit, sed modicum, & quandoque risum, qualem peperit Xerxi excessus circa decorum, cùm aliquando iter per Lidiam faceret; etenim platanos exornavit torquibus aureis, & armillis, relicto curatore, qui custodiret.

8. Affine huic est, & insano Magnificentiæ generi adscribendum, quod legitur de Æsopi Tragœdi filio, qui aves cantu nobiles, & ingenti pretio emptas, convivis apposuit, quasi ficedulas, aut turdos, aliasve aves modicæ aut nulliusæstimationis. Quid enim magis risu dignum, quàm aves ad gratissimum cantum à natura institutas emere insano pretio, non ut auditui, sed ut gustui deservirent? At longè magis risu dignum est inane Magnificentiæ studium in Heliogabalo: de quo Lampridius, *in ejus vita*, sic loquitur: *Comedit sæpius ad imitationem Apicii calcanea camelorum, & cristas vivis gallinaceis dempsit, linguas pavonum, & lusciniarum. Exhibuit & Palatinis ingentes dapes extis mullorum refertas, & cerebellis phœnicopterum, & perdicum ovis, & cerebellis turdorum, & capitibus psittacorum, & phasianorum, & pavonum. Canes jecinoribus anserũ pavit. Misit uvas Apamenas in præsepia equis suis: & psittacis atque phasianis leones pavit, & alia animalia.* Quid insanius, & magis à vera Magnificentia exorbitans? Verùm & in hoc videtur Heliogabalus non modò risu, sed infamia dignus, propter monstrosum excessum in apparatu epularum; cum insolito illo dispendio totius ferè irrationalis naturæ, quæcumque in aëre, terra, & aqua degit. Neque hoc est contra Aristotelem: qui solùm loquitur de excessu frequenter observato in magnis sumptibus, dum docet non nimiùm vituperabilem esse. Si enim vidisset Heliogabali tempora & mores, exuperantiam ipsius, præsertim in epularum sumptu & apparatu, veluti infamem & probrosam damnaret. Verùm circa ea omnia, quæ hactenus solùm libata sunt, plura, eaque lectu jucunda, reservamus in Ethicas disputationes.

Vide D Thomam. 2. 2. q. 134. & 135. atque ipsius Interpretes.

CA-

CAPUT TERTIUM.

De Magnanimitate & ejus extremis.

AGNANIMITAS autem circa magna quidem, vel ex ipso nomine versari videtur. Circa quæ verò versatur, primùm accipiamus oportet. Atque nihil refert, sive habitum ipsum, sive eum consideremus, qui habitum habet. Itaque magnanimus est, qui magnis est dignus, & dignum sese magnis censet. Qui nanque non pro dignitate hoc facit, stolidus est: at eorum, qui præditi sunt virtute, nemo demens, sicuti & nemo stolidus est. Is igitur quem diximus, magnanimus est. Qui nanque parva meretur, & hisce dignum sese censet, modestus quidem, at non magnanimus est. Magnanimitas enim in magnitudine, sicut & pulchritudo corporis in magno consistit: parvi verò, formosi quidem sunt, & membris apti, sed non pulchri. Is autem, qui est indignus, & magnis dignum se ipsum censet, lentus est. Non est autem omnis lentus, qui majoribus, quàm meretur, dignum se ipsum censet. At is, qui se dignum minoribus, quàm dignus sit, opinatur, pusillanimus est, sive magna, sive mediocria mereatur: sive parva quidem, minoribus verò se dignum esse existimet. At maximè videbitur, qui magnis est dignus: quid enim faceret, si tantis non esset dignus. Est igitur ipse magnanimus, magnitudine quidem extremus, ratione autem ejus, quod oportet, medius. Dignum enim eo se ipsum censet, quod ad dignitatem suam accommodatur. Illi verò exuperant, & deficiunt. Quòd si magnitudine animi præditus magnis se dignum censeat, & sit dignus, & maximè maximis, circa unum genus maximè versabitur ipse. Dignitas autem ad externa dicitur bona. Maximum verò id asseruerint omnes esse, quod diis ipsis tribuimus, & quod maximè homines, qui sunt in dignitate, affectant, quodque dari præmium ob res pulcherrimas solet. Talis autem est ipse honor: hoc est enim bonorum maximum, sed externorum. Circa igitur honores, & oppositum eorundem, versatur ut oportet ipse magnanimus. Et sine etiam ratione, magnanimi circa honores esse videntur. Viri nanque magni maximè se dignos esse honore pro dignitate censent. Sed pusillanimus deficit, tam ad se ipsum, quàm ad ipsius magnanimi dignitatem. Lentus autem respectu quidem sui exuperat, non tamen ipsum magnanimum. Atqui magnanimus ipse, cùm sit maximis dignus, fuerit optimus sanè. Melior enim majora semper meretur, & optimus maxima. Eum ergo, qui verè magni est animi, bonum esse oportet. Atque magnanimi videbitur id esse, quod est in unaquaque virtute magnum: nulloque modo convenit magnanimo pericula fugere ob timorem, aut injuriam facere. Gratiâ nanque cujus is aget turpia, cui nihil est magnum. Singula verò consideranti, magnanimus si non sit bonus, ridiculus omnino videbitur. Nec etiam dignus erit honore, si parvus sit: quippe cùm honor præmium sit virtutis, ac bonis hominibus tribuatur. Videtur igitur ipsa magnitudo animi, tanquam ornamentum quoddam esse virtutum: nam majores efficit ipsas, & sine illis ipsa non fit. Quam ob rem difficile est, verè magnanimum esse: non enim esse potest, si non omnis probitas adsit. Magnitudo igitur animi maximè circa honores, & oppositum versatur. Atque magnanimus pro iis quidem honoribus, qui & magni sunt, & à studiosis hominibus offeruntur, moderatè lætabitur, tanquam accommodatos sibi, vel minores etiam adipiscens. Virtuti enim cumulatæ nullus dignus honor fieri potest. Acceptabit tamen, quia majora nequeunt exhiberi. Sed eos honores, quos cuivis homines & parvis tribuunt, parvipendet omnino: non est enim his dignus. Similiter & id, quod est honori contrarium; non enim jure fuerit circa ipsum. Ut igitur dictum est, vir magnanimus maximè circa honores versatur. Et circa tamen divitias, & potestates, & omnem prosperitatem, adversitatemque fortunæ quocunque evenerit modo, moderatè sese habebit. Et neque vehementer in prosperitate lætabitur, neque nimiùm in adversitate dolebit. Neque enim circa honorem ita sese habet, qui quidem maximum bonum est. Potestates enim, divitiæque propter honorem expetuntur. Itaque qui hæc habent, per ipsa honoribus affici volunt. Cui igitur & honor est parvum, huic & cætera parva sunt. Quapropter ipsi magnanimi contemptores sunt. Videntur autem & prosperitates fortunæ ad magnanimitatem conducere. Nobiles enim, & ii, qui sunt in potestatibus consti-

constituti, vel divites, digni censentur honore. In excellentia nanque consistunt. Atque omne bonum, quod excellit, dignum est magis honore. Quapropter & talia magis magnanimos faciunt. A quibusdam enim honorantur: Re autem vera solus bonus est honorabilis. Atque ii quidem, quibus insunt ambo, digni magis honore censentur. Qui verò sine virtute talia bona habent, immeritò se dignos magnis honoribus æstimant, neque magnanimi rectè dicuntur. Non enim sunt hæc sine cumulata virtute. Contemptores autem, petulantesque fiunt. Non est enim facile, sine virtute res moderatè ferre secundas. Atque cùm æqualiter ferre non possint, putentque se cæteris antecellere, illos quidem despiciunt. Ipsi verò quicquid contigerit, agunt. Imitantur enim magnanimum, & si similes ei non sunt. Idque faciunt, in quibus possunt. Ea igitur, quæ à virtute proficiscuntur, non agunt: despiciunt autem cæteros. Sed magnanimus jure despicit: opinetur enim verè: vulgus autem ut contingit. Non autem parva pericula subit, nec periculorum est cupidus, propterea quòd res paucas multifacit: sed subit magna, atque cùm in periculo versatur, vitæ suæ non parcet, quasi non sit dignum omnino vivere. Est etiam talis ut beneficia conferat, & pudeat ipsum, si susceperit beneficia. Illud enim superioris est, hoc inferioris, & in retribuendo majora beneficia conferat. Hoc enim modo debitor insuper fiet is, qui primus contulit, atque suscepit beneficium. Videtur etiam & eorum quidem meminisse, in quos beneficia contulit: eorum autem non meminisse, à quibus ipse suscepit. Est enim is, qui suscepit, inferior eo, qui contulit beneficium: ipse verò vult superior esse. Et cum voluptate quidem audit ea, quæ ipse accepit. Quapropter & Thetis non enarrat beneficia Jovi: nec Athenienfibus Lacedæmonii, quæ contulerunt in illos, sed quæ susceperunt ab illis. Est etiam magnanimi, neminis, aut vix indigere, subministrare autem promptè. Et ad eos quidem homines, qui in dignitate sunt constituti, prosperitatibusque utuntur fortunæ, magnum esse: ad medios autem mediocrem. Illos enim superare, difficile est, & gloriosum: hos quidem gloriari, non est ingenerosum: inter humiles autem, est importunum, quemadmodum viribus contra imbecillos contendere. Est etiam magnanimi, non audire ea, quæ afficiuntur honore; & ubi alii primas occupant partes, & otiosum esse ac tardum, nisi ubi magnus est honos, vel opus: & paucas quidem agendas res aggredi, magnas autem & præclaras. Necesse est etiam palàm ipsum, tam odisse, quàm etiam amare: quippe cum metuentis sit occultare. Et magis ipsi curæ veritatem, quàm opinionem esse, & apertè loqui, ac agere: est enim hoc contemptoris. Quapropter utitur libertate: est enim & libertate utentis. Idcircò contemptor est, & etiam verax, nisi dissimulatione utatur, qua quidem ad multitudinem utitur. Et non posse ad alium vivere, nisi ad solum amicum: est enim servile. Quapropter & omnes adulatores, serviles sunt: & omnes humiles, adulatores. Nec est proclivis ad admirandum. Nihil enim apud ipsum est magnum. Nec est sibi mali memor illati. Non est enim magnanimi meminisse, præsertim mala, sed potiùs despicere. Nec de hominibus loquitur. Etenim neque de se ipso, neque de alio dicet: nec enim ut laudetur ipse, nec ut alii reprehendantur, est ipsi curæ, nec rursus est laudator. Ideirco nec maledicus, ne in inimicos quidem, nisi ob contumeliam. De necessariis præterea rebus, vel parvis, minimè est querulus, nec ad precandum proclivis: est enim studentis circa hæc ita se habere. Est etiam talis, ut res magis pulchras, sineque fructu, quàm fructuosas, utilesque possideat. Est enim magis sufficientis. Insuper ipsius magnanimi motus tardus esse debet, & vox gravis, & locutio tarda. Non enim properat is, qui circa pauca studet; nec est vehemens, qui nihil existimat magnum. Acumen autem vocis, & celeritas, propter hæc ipsa fieri solent. Talis est igitur ipse magnanimus. Is autem, qui deficit, pusillanimus est. Qui verò exuperat, lentus. Nec igitur hi mali homines sunt: quippe cùm mala non faciunt: sed aberrant. Pusillanimus enim meretur quidem bona: his tamen se ipse privat, quibus est dignus. Atque malum quoddam habet, quia bonis se dignum non censet, & se ipse ignorat. Appeteret enim ea, quibus est dignus, cùm sint bona. Non tamen stolidi tales homines, sed pigri potiùs & sunt, & dicuntur. Talis autem opinatio deteriores ipsos efficit. Singuli nanque appetunt ea, quibus sunt digni. Dimovent sese & à præclaris actibus, & officiis, quasi sint indigni: & à bonis externis simili modo. At lenti, stolidi sunt, & se ipsos ignorant, & etiam clarè: nam quasi sint digni, res eas aggrediuntur, quæ honorantur: deinde redarguuntur. Vestituque se, & gestu, & similibus ornant: & prosperitates suas manifestas esse volunt. De ipsis etiam dicunt, ut ob ipsas afficiantur

tur

tur honore. Magnitudini autem animi, pusillanimitas opponitur magis, quàm lenitudo. Fit enim magis, & pejor est. Magnitudo igitur animi circa honorem, ut diximus, versatur.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS TERTII.

Magnanimitatis materia, item & vitiorum extremorum, quænam sit? Ejusdem virtutis functiones & actus proprii: notæ etiam, ac peculiaria attributa. Vitia, quibus intercipitur, quæ & qualia sint.

DE magnanimitate, quam Græci μεγαλοψυχίαν dicunt, & Cicero magnitudinem animi appellat lib. 1. *de Officiis*, disseritur hoc loco. Agit de ea S. Thomas 2. 2. q. 129. per octo articulos, & similiter de vitiis extremis ipsius per quatuor quæstiones, sequentes. Pontanus quoque fusè de illa differit duobus integris libris. Nos breviùs agemus, imitati Aristotelem, qui summatim quærit, quid sit Magnanimitas, quibus versetur in rebus, & quænam propriæ notæ sint magnanimi viri, seu excelso animo præditi. Dividitur autem caput in quatuor partes. In prima vestigatur, quænam sit materia Magnanimitatis, & vitiorum extremè oppositorum, quibus interjecta est. In secunda assignantur Magnanimitatis functiones, & actus proprii. In tertia exponuntur notæ, sive proprietates magnanimi viri. In quarta demum agitur de vitiis ipsis Magnanimitati contrariis.

§. I.

Illustratur prima pars capitis. De materia in qua versantur, tum Magnanimitas, tum & vitia opposita.

2. CIRCA primam partem præmittit, Magnanimitatem, ut ipsa nomen præfefert, in rebus magnis versari. Quænam verò eæ sint, examinare oportet, adnotando priùs, parum referre ad id vestigandum loqui de ipso virtutis habitu, aut potiùs de eo, qui eadem virtute præditus est: quoniam eadem est vis & natura abstracti & concreti, seu conjugatorum, ut Dialectici loquuntur. Magnanimitatem ergo, sive virum magnanimum in rebus magnis versari ait, probatque ex definitione viri magnanimi: quem omnes illum dicunt, qui paratum animum habet ad omnia, quæ incurrere possunt, ut nec prosperis extollatur, nec dejiciatur adversis. Est enim instar corporis robusti ac bene valentis, quod nec nimio calore languescit, nec frigore contrahitur, sed æquabile permanet ad quælibet agenda, & subeunda. Huic verò communi definitioni viri magnanimi addit Arist. quòd cùm magnis dignus sit, iisdem quoque se dignum existimet, proindeque ad magna contendat.

3. Ratio autem qua hoc postremum probat, hæc ferè est. Quicunque dignus est magnis, & iis se dignum arbitratur, is planè in magnis versatur, & in ea studio suo ac propensione contendit. At vir magnanimus dignus est magnis, & iis se dignum arbitratur. Ergo vir magnanimus in magnis versatur, in eademque studio suo atque propensione contendit. Majorem supponit Aristoteles, veluti certam exploratamque. Minorem dupliciter probat. Primò: Quia si vir magnanimus non est ille, qui dignus est magnis, seque iis dignum arbitratur; restat ut ille magnanimus sit, qui nullis dignus est, & tamen magnis dignum se existimat. At hic potiùs stultus & fatuus est, quàm magnanimus, ut patet. Ergo ille solus magnanimus est, qui cùm magnis verè dignus sit, iisdem se existimat dignum. Secundò eandem propositionem videtur probare sic. Si vir magnanimus non est, qui verè magnis dignus est, & iis se dignum censet; is profectò magnanimus erit, qui parvis dignus est, & parvis dignum judicat. At hic non magnanimus est, nec censetur, sed modestus, seu ea temperantia præditus, quæ in quolibet genere moderationem animi significat. Ergo ille demum magnanimus est, qui cùm magnis dignus sit, etiam magnis dignum se existimat. Itaque minor illa propositio dupliciter ab Arist. probata est.

4. Difficultas autem esse videtur in ejus veritate: quoniam falsitatis illam arguunt Lud. Vives lib. 6. *De caussis corruptarum artium*, & Vitus Amerbachius in Comment. ad lib. 1. *Magn. Moral.* ea ductus ratione, quòd virum aliquem se existimare magnis dignum, quamvis verè dignus sit, videtur opponi cum christiana Magnanimitate. Vir enim magnanimus, licèt insignibus meritis affulgeat, debet esse humilis, imò & eo humilior, quò & meritis excellentior. Atqui nemo, si verè humilis est, existimat se dignum magnis, sed potiùs exiguis, aut nullis. Ergo vir magnanimus, licèt insignibus meritis fulgeat, nō existimat se dignum magnis, sed potiùs exiguis, aut nullis. Magnanimitas ergo Aristotelica videtur cum christiana Magnanimitate pugnare. Ita ferè prædicti Authores.

5. Sed falluntur: quia præjacta Arist. doctrina non opponitur Humilitati, ac proinde nec Magnitudini christianæ, quamvis vir magnanimus se existimet dignum magnis, cùm vere dignus sit. Quod in terminis, ut ajunt, tradit S. Thomas 2. 2. q. 129. art. 3. ubi proposito eodem argumento quarto loco ad probandum, Magnanimitatem non esse virtutem; sic respondet: *Ad quartum dicendum, quòd in homine invenitur aliquid magnum quod ex dono Dei possidet; & aliquis defectus, qui competit ei ex infirmitate naturæ. Magnanimitas ergo facit quod homo se magnificet secundùm considerationem donorum, quæ possidet ex Deo. Sicut si habet magnam virtutem animi; magnanimitas facit quòd ad perfecta opera virtutis tendat. Et similiter est dicendum de usu cujuslibet alterius boni: puta, scientiæ, vel exterioris fortunæ. Humilitas autem facit quòd homo seipsum parvipendat secundùm considerationem proprii defectus. Ac, nonnullis interpositis, subjungit: Et sic patet*

quòd

quod magnanimitas & humilitas non sunt contrariæ, quamvis in contraria tendere videantur: quia procedunt secundum diversas considerationes.

6. Itaque Magnanimus vir, etiamsi magnis dignum se existimet, non propterea superbus, aut arrogans est; cùm intra Magnanimitatis, id est, virtutis fines se contineat, dum non judicat se dignum magnis, quibus verè dignus non sit. Quare potest esse simul quis magnanimus, & humilis, ac modestus. Magnanimus quidem; quatenùs cognoscens sua merita, eaque tribuens Deo, vt præcipuo authori, à quo bona cuncta procedunt (ut & ipse Aristoteles variis docet locis) se dignum magnis existimat; & sic in magna atque excelsa, sed suis meritis proportionata, erigit animum. Humilis autem simul esse potest: quia quà parte cognoscit suam infirmitatem, & se nihil boni habere, nisi à Deo accipiat; arbitratur nullum sibi esse meritum ad quæque magna, sed exigua, aut nulla. Modestus denique est, quoniam, ut dicebamus, non putat se præditum majoribus meritis, quàm reipsâ habeat; neque conatur in majora, quàm secundùm rectā rationem possit. Id enim esset immodestiũ, aut superbiæ, vel arrogantiæ indicium, quas Arist. reprehendit, & damnat hoc ipso loco: sicuti & Seneca 1. *de Ira* cap. 16. vbi ait: *Ambitio non est contenta honoribus annuis. Si fieri potest, occupare fastos vult, & per omnem orbem titulos disponere. Et Epist. 74. Nullum habet malum cupiditas majus, quàm quod ingrata est. Nemo eorum, qui in Repub. versantur, quos vincat, sed à quibus vincatur, aspicit. Et illis non tam jucundum est multos post se videre, quàm grave aliquem ante se.*

7. Addit, Magnanimitatem pulchritudini similem esse; quoniam sicuti pulchritudo apparet in quibusdam magnis corporibus, ita & in rebus magnis: circa quæ Magnanimitas versatur. Parva enim corpora, inquit, elegantia, venusta, aut concinna dicuntur, vbi rectè disposita sunt. Formosa autem & pulchra dici non solent, quippe id magnorum proprium est. Quare Xenophon laudans Cyrum, non modò vt optimum Regum, sed vt pulcherrimum, inquit: *Alii prædicabant sapientiam: alii tolerantiam: alii lenitatem: alii denique dignitatem & magnitudinem.* Vbi dignitatem pro pulchritudine posuit, eamque magnitudini conjunctam. Ovidius quoque de Romolo accinit.

Pulcher & humano major.

Ac eodẽ Plutarchus *in Parallelis*, inquit, *Romulum in monte visum, quovis homine ampliorem, at Deum factum.* Et Tacitus *Hist. 1. fabulatur, erupisse cellâ Iunonis majorem humanâ speciem.* Denique de anima Achillis, veluti pulcherrima, Eusebius ex aliis refert *apparuisse primò cubitorũ quinque: mox cubitorum duodecim, de suo busto clamydatam.* Itaque magnis rebus, circa quas Magnanimitas versatur, meritò Arist. pulchritudinẽ adjungit. Rectè quippe cohæret, aliquid esse pulchrum simul & magnum. E contrà difficile apparet, seu minimè componitur, bellum aliquem, & magnum simul esse. Unde Martialis irridet Cottam illo carmine:

Bellus homo, & magnus, vis idem Cotta videri.

Quippe bellum, seu venustum esse, pumiliorum hominum, pusillarumque rerum est.

8. Progreditur Aristot. ad exponendum vitia duo Magnanimitati opposita: quorum alterum per exuperantiam peccat, & est proprium eorum, qui se magnis existimant dignos, cùm tam verè digni non sint, sed potiùs indigni: appellanturque superbi, elati, tumidi, ventosi, inflatique; & paullò antè ab eodem Arist. ἠλίθιοι καὶ ἀνόητοι, *stolidi & dementes*, dicti sunt. Alterum eorum vitiorum peccat per defectum: & asserit in eo reperiri, qui aut nihil mereri, aut minùs mereri se existimat, quàm mereatur: ideoque μικρόψυχον, *pusillanimem* vocat, quòd exiguo, & angusto animo sit. Vitium verò ipsum in abstracto μικροψυχία dicitur: quæ & communiter *pusillanimitas*: nam latina proprietate, complexo nomine, *parvitas animi* appellanda esset: juxta illud Horatii lib. 1. *Serm.* Satyrâ 1.

Di benè fecerunt, inopis me, quodque pusilli
Finxerunt animi.

Vitium autem hoc pusillanimitatis (ita nobis cum Scholasticis loquendum) planè oppositum est Magnanimitati, ut patet ex notionibus utriusque; & extremè contrarium alteri vitio superiùs explicato, quo delinquitur per excessum.

9. Igitur quatuor gradus hominum hucusque distinctos habemus. Primus est eorum, qui exigui meriti sunt, & se pariter existimant parvis dignos: ideoque ab Aristotele σώφρονες dicuntur, id est, moderati, seu modesti. Secundus illorum, qui cùm nihil, aut parum meriti habeant, se putant dignos magnis quibuslibet: ideoque elati & tumidi habentur, & per exuperantiam peccant. Tertius eorum, qui magna quidem merita habent: sed tamen majoribus se dignos putant, quàm verè mereantur. Hos nec stolidos, nec superbos appellat Arist. quamvis in hoc posterius videantur inclinare. Quartus denique illorum, qui magna quidem merentur; sed tamen ex pusillitate animi existimant se minora, aut nulla promeruisse. Hi omnes quatuor gradus diversi sunt ab eo, in quo vir magnanimus positus est: quippe qui & magna meretur, & verè judicat se magnis dignum, in æquali gradu, ac mediocritatem servante inter excessum, & defectum. Licèt enim in magnis versetur, adhuc in ipsa magnitudine servat medium rationis, quod est diversum à medio rei, ut dictum est lib. 2. cap. 6. & abstrahit ab eo, ut res in seipsa sit parva, vel magna, aut etiam maxima.

10. Pergit deinde ad exponendum in specie, quænam sint res magnæ, aut etiam maximæ, in quibus Magnanimitas versatur. Eas verò in honoribus collocat, & probat hac ferè ratione. Magnanimitas in iis rebus magnis, aut maximis versatur, quibus homo censetur dignus propter opera virtutum. At ea, quibus homo dignus censetur propter opera virtutum, sunt bona externa honoris: hæc enim sola inter homines sunt verè magna, & maxima, quippe quæ vel ipsi Deo tribuimus. Ergo Magnanimitas versatur in bonis externis honoris. Cùm verò ad eundem virtutis habitum spectent opposita, addit, eandem virtutem etiam versari circa ignominiam, quam repellit magnanimus vir eadem mediocritate rationis, qua conatur in magnos honores.

11. Dices, hanc doctrinam esse ipsi Aristoteli contrariam. Nam *lib. 1. Rhetor.* docet Magnanimitatis materiam esse beneficentiam, seu magnorum beneficiorum largitionem. Ergo malè hoc loco decernit, eam in honoribus versari. Deinde *in libello de Virtutibus* asserit, materiam magnanimi esse secundam, & adversam fortunam. Ergo potiùs in utraque versatur magnanimitas, quàm in hono-

honoribus. Resp. hæc nihil obstare doctrinæ præjactæ. Nam Aristoteles priore illo loco non disserit de Magnanimitate secundùm primariam rationem spectata, ut in præsenti, sed solùm secundùm quandam illius affectionem contemnendi divitias ad subveniendum aliis, quæ magnanimum virum comitatur secundariò. Posteriore quoque loco disserit de iis solùm, quæ consectaria sunt naturæ Magnanimitatis, jam constitutæ per ordinem ad mediocritatem in magnis honoribus. In hoc enim posita est primùm quidditas ipsius: quamvis ex consequenti informet & præparet animum, ne in prosperis extollatur, aut dejiciatur in adversis.

12. Deinde magnanimitatem comparat cum aliis virtutibus, & vestigat quodnam habeat cum iis commercium. Quod ut edisserat, præmittit, neminem esse posse magnanimum, nisi & cæteris virtutibus exornatus sit, ideoque vir optimus, & præstantissimus existat. Non enim magnanimus is est, qui nulla honesti ratione habita, ad honorum fastigia contendit: sed qui crebro virtutum exercitio animum instruxit, & paravit ad magna quæque obtinenda. Quod hac ratione probat. Quisquis prudenter, & verissimè judicat se magnis honoribus dignum, is dumtaxat magnanimus est. At solus ille qui crebro virtutum omnium exercitio optimus & præstantissimus evasit, prudentèr, & verè se judicat magnis honoribus dignum. Ergo solus ille, qui crebro virtutum omnium exercitio optimus, & prudentissimus evasit, verè magnanimus est: virtutes igitur omnes simul cum Magnanimitate conjunctas esse oportet, ut ex iis omnibus coalescat vir optimus, & præstantissimus.

13. Monet præterea, Magnanimitatem ita se gerere cum aliis virtutibus, ut in ipsarum materia præstare studeat, quicquid magnum est: fortitudini enim satis est intra suos fines subire terribilia, & aggredi pericula. Verùm ubi ea maxima sunt, accedit Magnanimitas, eaque despicit, ac sublimi animo subeunda decernit. Temperantia dum se continet à voluptatibus, in iisque mediocritatem servat, numeros officii sui explevisse videtur Magnanimitas verò comitem se adjungit, ad frangendum spernendumque maximas cupiditates. Ideoque Aristoteles ipse *lib 3. Eudem.* monet Magnanimitati esse strictam affinitatem cum magnificentia, & gravitate; quatenus docet, Magnanimitatem extendi ad omne illud, quod in materia singularum virtutum est magnum.

14. Notat Aristoteles non esse viro magnanimo dignum in incursu inimicorum potentiorum *φεύγειν παρασείσαντα*, *fugam ob timorem arripere*, ut vertit Argyropilus: vel *fugere dimissis manibus*, ut interpretatur Lambinus: quo Latino adagio significantur apud Plautum, qui præ timore festinanter, & effusè currunt. Hoc autem alienum est à magnanimo viro: qui, si urgente necessitate aliquando fugit, in ipsa fuga decorum, & dignitatem retinet, ac præsefert: ut de leone, animalium fortissimo, observat idem Aristoteles apud Giphanium, & Plinius *lib. 8. cap.* 15. ubi in leone laudatur illa *nobilior animi significatio, quòd qualibet magna canum, & venantium turba ingruente, resistat in campis patentibus, & ubi videri potest: idemque ubi virgulta penetravit, acerrimo cursu feratur*. Qua comparatione Homerus *lib. 7.* exponit fugam Ajacis, & leoni similem facit, ut exponit Petrus Victorius *lib. 29. Variar. lect. cap. 2.* Ratio verò Aristotelis, ne indecenter fugiat magnanimus vir, & ne alicui injuriam faciat (hoc enim elogio insuper eum cohonestat) est, quòd sublimi animo sit, & nihil magnum existimet, sive periculi, sive utilitatis. Unde & pericula despicit, & bona fortunæ, quibus impelli solent qui indecenter fugiunt, aut injuriam faciunt.

15. Unde infert nonnulla alia. Primum est, magnanimum virum non habere impedimentum ad probitatem, aut occasionem ut malus existat: quia nimirum exigua arbitratur omnia, quæ à virtute avertere, vel in vitium abducere possent: ideoque ea, veluti nullius momenti, despicit. Secundum, & cohærens, rebus probè inspectis, & singulis virtutibus ad trutinam expensis, videri stolidum, quicunque magnanimus apparere velit, cùm verè improbus sit. Clausis enim, ut ajunt, oculis innotescet, illum alienum esse à Magnanimitate; quæ cæteras virtutes, ac seipsam, statim in luce collocat, easque omnes splendidissimas reddit. Quare improbus ubi se magnanimum jactat, ne cæcos quidem fallere potest. Tertium est, eundem improbum toto cœlo differre à magnanimo, cùm ille indignus, hic autem dignissimus sit honore, qui soli virtuti debetur, veluti præmium ipsius.

16. Denique infert Magnanimitatem esse virtutum omnium ornamentum, & eximium decus: quoniam eas meliores, ampliores, & longè illustriores reddit, dum in singulis earum id studet exequi, quod maximum, & præclarum est. Quare & Cicero eam virtutem *splendidissimam dicit*, & Pontanus coronam ex optimis quibusque floribus intextam: aut quasi Danubium, vel Rhenum, fluviorum Europæ Reges, in quorum alveum, veluti ærarium, cæteri dilabuntur. Cùm verò talis, & tanta hæc virtus sit, monet Aristoteles eam difficilè parari, ac perpaucos hominum inveniri magnanimos: cùm rari sint qui obtineant *καλοκἀγαθίαν*, *complexionem virtutum omnium*, ut ipse loquitur libr. 2. *Magn. Moral.* Sine ea autem virtutum omnium complexione, nemo verè magnanimus est.

§. II.

Illustratur secunda pars capitis. Functiones propriæ, sive officia magnanimi viri, tum in prosperis, tum & in adversis.

17. CIRCA secundam partem disserit de actibus, sive functionibus, in quibus Magnanimitas versatur. Id ut exponat, docet materiam hujus virtutis esse duplicem: alteram veluti principem, & primariam, in honoribus & ignominia positam, ut suprà dictum est: alteram secundariam, & consequentem, sitamque in opibus, potentia, & fortuna, tum prospera, tum adversa. Ac circa priorem quidem docet, magnanimum virum non nimiùm, sed moderatè lætari, ubi afficitur magnis honoribus, à probis & eximiis viris: veluti qui scit ea bona virtuti deberi, & nullum impendi honorem ab hominibus, quo majorem alium virtus, præsertim eximia, non mereatur. Sola quippe virtus condignum sibi præmium est, & *pulcherrima merces*, ut accinebat Claudianus. Verùm cùm magnanimus vir sciat,

nullum

nullum sibi à mortalibus præmium rependi posse majus, quam honorem; illum libenti animo admittit, ubi honor magnus est: qualis profectò censetur, qui à probatis & eximiis viris defertur. Si autem exiguus honor sit, qualem exhibent plebeii & vulgares homines ob potentiam, dominatum, divitias, aut elegantem formam, seu vultûs majestatem; vir magnanimus illum aspernabitur, veluti longè inferiorem honore illo, qui virtuti debetur. Consonat huic doctrinæ Cicero lib. 16. *Epist.* epist. 6. ad Catonem, à quo laudari gaudet, veluti probato, atque optimo viro. Et lib. 5. Epist. 12. ad Lucejum inquit: *Atque hoc præstantius mihi est, & ad lætitiam animi, & ad memoriæ dignitatem, si in tua scripta pervenero, quàm in cæterorum.* Achilles quoque apud Homerum *Iliad.* 4. Nestori suadenti ut ab Agamemnone honores admitteret, respondet, nolle se præmia ab Agamemnone inimico & ignavo homine, sed à Jove dumtaxat recipere. Sicut autem vir magnanimus contemnit plebejum honorem, & minorem justo; sic & spernit ignominias: quoniam scit, in virtutem eximiam, qua ipse pollet, nullatenus cadere posse aliquid dedecus. Quare Socrates *in Critone* monet, in nullo pretio habendam reprehensionem, nisi eorum qui sapientia ac prudentia cæteris antecellunt. Legendus ea de re Pontanus lib. 2. cap. 1. *de Magnanimitate*.

18. Hinc Aristotel. procedit ad explicandos actus magnanimi viri circa materiam secundariam; nimirum circa bona externa fortunæ, aut etiam adversa quæque, & iis contraria. In iis igitur docet, virum magnanimum moderatè se habere, ut neque prosperitatibus insolenter turgeat, nec deprimatur calamitatibus. Quod probat argumento quasi à fortiori in hunc modum. Qui in majoribus bonis ac malis æquabiliter & moderatè se habet, multò magis putandus est in minoribus temperatè se habere. At magnanimus vir in majoribus bonis honoris, & malis ignominiæ, æquabiliter & moderatè se habet, ut probatum est. Ergo in minoribus bonis, & malis externis fortunæ putandus est temperatè se habere. Quippe ut majora illa, sic & minora hæc, exigua secum animo reputat: ideoque nec in elationem, nec in dejectionem declinat. Unde oritur, inquit Aristotel. ut magnanimi viri vulgò superbi, & contemptores habeantur; quoniam homines imperiti non discernunt verum à falso, nec virtutem solidam bene distinguunt à vitio. Quod & idem Arist. illustrat libello *de virtutibus*, ac præterea Cicero lib. 1. *de Officiis*.

19. Confirmat hoc ipsum: Quia prosperitas tam procul est ab extollendo magnanimo viro in fastum & superbiam, ut potiùs exinde ansam capiat proficiendi in eadem virtute. Quippe ea externa fortunæ præsidia, ut nobilitatis, potentiæ, opum, pulchritudinisque, augent honorem illum, quo magnanimus vir seipsum prudenter dignum existimat: ac proinde augent Magnanimitatem, secundùm quam ea omnia respicit, veluti virtute minora & longè inferiora. Nimirum, ea corporis, & fortunæ ornamenta virtuti addunt decus quoddam & honorem apud cæteros. Quò spectat illud Homeri de quodam:

Non ita formosum, venerandumve ante notavi
Vultum, namque viri Regis forma illa videtur.

Æneam pium & magnanimum virum, ipsa vultus majestas, longè magis venerandum reddidit; præsertim ubi apud Virgilium legitur,

Os, humerosque Deo similis: namque ipsa decoram
Cæsariem, & natogenitrix afflârat honores.

Maximino Cæsari magnam conciliavit venerationem magnitudo ipsa corporis, & decor vultûs. Julianum Apostatam contrà despicabilem fecit exilitas, & humilis statura. Ac propinquiùs nostris sæculis, mirum est quantùm dignitatis honorisque addiderit, non modò apud populares, sed eximios quoque sui temporis viros, Joanni Pico Mirandulæ Comiti, elegantia vultus, proceritas corporis, & denique incomparabilis pulchritudo, in viro rarissima: quam deprædicant, ut miræ sapientiæ, ac virtutum ipsius singulare ornamentum, nobiles Scriptores præsertim Angelus ille Politianus, quo nihil politius, argutiusve, hæc duo aurea sæcula tulere.

21. Rationem verò, cur ea externa præsidia, & ornamenta honorentur, reddit Aristoteles, quoniam qui iis prædití sunt, ἐν ὑπεροχῇ, *in eminentia* conspiciuntur. Eminet enim nobilis quisque obscuro, Princeps subdito, sapiens indocto, & dives pauperi. Quicquid verò eminet, seu antecellit, communiter censetur honore dignum. Ergo viri iis externis ornamentis præditi, communiter censentur honore digni. Unde infertur, magnanimum virum, si ea ornamenta adsint, nonnihil ampliùs honorari, quàm si desinet: nimirum, non solùm vero honore, qui virtuti debetur, & præcipuus est; sed etiam vulgari illo, qui externis ornamentis defertur. Prospera igitur fortuna, ut paulò antè dicebamus, quodammodo augendæ Magnanimitatis occasio est, quatenus auget honorem, qui est illius materia, sive pabulum. Præterea. Cùm omnibus in confesso sit, gloriam esse virtutis incitamentum, sive calcar, id conferret ad virtutem augendam, quod est occasio augendæ gloriæ. Atqui externæ fortunæ præsidia sunt occasio angendæ gloriæ: quoniam sita est in communi hominum judicio, & fama non vulgari alienæ excellentiæ, quæ crescit cum ipsis fortunæ ornamentis. Igitur externa fortunæ præsidia conferunt ad virtutem, proindeque & ad Magnanimitatem augendam.

22. Nec tamen hinc vult Aristoteles improbos homines in animum inducere, ut credant, se honore dignos existere, quòd potentia, divitiis, aut aliis hujusmodi bonis ornati sunt. Non enim seorsim à vera virtute quenquam honorabilem reddunt: sed tantùm eâ præsuppositâ honorem, & splendorem augent,

Quale manus addunt ebori decus, aut ubi flavo
Argentum, Pariusvè lapis circumdatur auro.

Ratio autem est, quoniam soli virtuti tribuitur verus honor; cæteris autem non, nisi quatenus referuntur ad virtutem, sive quatenus sunt instrumenta, seu media virtutis exercendæ, aut condecorandæ. Cùm igitur in improbo nulla sit virtus, quam exerceat, vel condecorare oporteat, consectarium etiam est, ut neque verus aliquis honor improbo tribuatur, propter externa fortunæ præsidia. Fucatus itaque & evanidus est ille, qui sibi à vulgaribus, aut imperitis exhibetur; quemadmodum & ipse non revera, sed specie tenus magnanimus apparet, dum iis bonis turgescit, inflatur, & alios despicit. Magnanimus enim licèt caduca hæc, & fluxa despiciat, non facit id ex superbia, aut elatione aliqua: sed ex prudenti sublimique

que judicio, & æstimatione virtutis, quam cæteris omnibus judicat superiorem. Itaque non habet locum apud magnanimum virum illud Platonis convitium, ad quendam specie tenus magnanimum, qui divitias quidem, & humana quælibet calcabat; sed alio fastu, & elatissimo supercilio. Magnanimus verò non extollitur, sed continet se intra moderationis mensuram.

§. III.

Illustratur tertia pars capitis. Variæ atque insignes notæ, quibus discernitur magnanimus vir ab eo, qui pusillo atque abjecto animo est.

23. CIRCA tertiam partem recenset, expeoditque notas magnanimi viri, seu proprietates; easque bipartitò distribuit in duo genera: quorum primum eas complectitur, quæ Magnanimitati proveniunt ex comparatione cum aliis virtutibus: secundum verò illas, quæ sunt intra materiam ipsius habitus. Priori generi, ex comparatione ad fortitudinem, adscribit illam Magnanimitatis notam, quæ est in ordine ad pericula externa, & consistit in eo quòd magnanimus vir non sit μικροκίνδυνος, id est, in parvis rebus periclitans, seu exiguorum causâ periculis se exponens: nec φιλοκίνδυνος, seu facilè se objiciens periculis. Ratio est: quia nemo se objicit periculis, nisi propter ea, quæ magna existimat. At vir magnanimus, quæ parva sunt non existimat magna; imò & quæ magna apud homines sunt, veluti parva despicit, ut probatum est. Ergo vir magnanimus non est μικροκίνδυνος, seu parvarum rerum causâ se objiciens periculis, aut facilè ea suscipiens. Quare potiùs est, μεγαλοκίνδυνος, id est, magnorum periculorum susceptor, sive pro magnis rebus, ut salute publica, Justitia, aut Religione. Eidem generi accenset proprietatem aliam viri magnanimi: qui quoties pericula maxima subit, seque discrimini committit, non id præstat frigidè, sed summo conatu, & vehementissima vi: non quidem in temeritatem abeunte, sed intra prudentiæ fines consistente. Et ex iis duabus notis dignosci posse ait magnanimum virum in materia fortitudinis.

24. Deinde alias quinque proprietates magnanimi viri observat in materia liberalitatis. Prima est, ex animo beneficia largiri; sed tamen non accipere libenter, quin potiùs cum rubore. Secunda, beneficia cumulatiùs compensare, quàm acceperit. Vult enim dantem majori longè beneficio obstringere. Tertia, potiùs eos memoria retinere, quibus benefecerit, quàm à quibus accepit beneficia. Ratio est: quoniam magnanimus magis delectatur ex eo quòd sit major, quàm ex illo capite, eo quo minor est. At in eo quòd benefecerit, est major, seu præeminet recipienti: ex eo autem quòd receperit, inferior est, & minor. Magnanimus ergo majorem delectationem capit ex eo quòd benefecerit, quàm quòd acceperit beneficium. Unde & consequens est, ut magis recordetur recipientis ab ipso, quàm dantis: quilibet enim magis recordatur eorum, quæ majorem delectationem afferunt. Quarta, & cohærens præcedenti, libentiùs audire commemorationem beneficiorum, quæ in alios effudit, quàm eorum, quæ rece-

perit: quoniam sic excellentiam suam præ oculis habet, quam amat. Id Aristoteles illustrat duplici exemplo. Alterum petit ex Homero *Iliad. α.* ubi Thetis pro filio Achille Jovem deprecans contra Agamemnonem, non recenset obsequia ipsi Jovi exhibita, ne magnanimum Jovem offendat eorum commemoratione, sed solùm leviter indicat, verbis illis, εἴ ποτε δὴ, &c. id est,

Si quid promerui de te bona sola tot inter
Magnos cœlicolas, sive est ea gratia verbis,
Seu factis impensa.

Alterum exemplum petit à Lacedæmoniis, qui ab Atheniensibus auxilium contra Thebanos petierunt, non sua in Athenas beneficia commemorantes, sed ab iis accepta, ut graviores essent preces. Quinta denique proprietas est, vix, aut ne vix quidem alicujus opem rogare, aut petere: suam verò libenter impendere aliis. Ratio est, quoniam magnanimus vir excellentiam suam amat, quæ videtur deprimi rogando, & splendet benefaciendo.

25. Addit duas alias notas Magnanimitatis intra propriam ipsius materiam, petitas ab honore, & excellentia cui exhibetur honor. Quod ut rectè capiatur, præmittendum ex eodem Aristotele lib. 4. *Politic.* cap. 11. tres esse hominum gradus: supremum, medium, & infimum. Eo verò supposito, præscribit modum, quo se habet vir magnanimus erga unumquenque hominum gradum: ac primò circa eos, qui supremum obtinent locum, decernit, debere se ostendere magnum & excelsum: circa mediocres verò moderatum: circa infimos denique moderatiorem adhuc, & feliciorem. Itaque docet in summa, potiùs curandum viro magnanimo, ut cum summis, & primariis viris excelso animo & sublimi se habeat, quam cum mediocribus, aut infimæ, & abjectæ conditionis. Id autem dupliciter probat. Primò: quia Magnanimitas, sicut & aliæ virtutes, potiùs versatur in difficili, & arduo, quàm in eo, quod facile est. At sublimem & excelsum animum ostendere cum summis, & primariis viris, est valde difficile, & arduum: cum mediocribus verò & infimis, facile est. Ergo Magnanimitas, sive vir magnanimus, potiùs versatur in eo, ut sublimem, & excelsum animum ostendat cum summis, & primariis viris, quàm cum mediocribus, & infimis. Secundò. Omnis virtus, & præsertim Magnanimitas, potiùs inclinat ad id quod majoris dignitatis est, quàm ad illud quod minoris. At majoris dignitatis est se magnum & excelso animo præditum exhibere cum magnis, quàm cum mediocris, aut abjectæ fortunæ viris. Ergo Magnanimitas potiùs inclinat ad exhibendum magnum & excelsum animum cum magnis, quàm cum mediocris & abjectæ fortunæ viris.

26. Confirmatur. Quia alienum est à sublimitate, & splendore magnanimi viri, ut cum inferioribus se excelsum ostendat. Id enim perinde est, ac si robustissimus quis & valentissimus, cùm imbecillo, & ignavo certare velit, & vires suas exerere: quod probrosum est. Quippe vir magnanimus, sicuti, & superior viribus, se gerere debet erga inferiorem sicut leo: de quo Plinius inquit: *Leoni tantùm ex feris clementia in supplices. Postratis parcit, & in viros citiùs, quàm in fœminas sævit: in infantes non, nisi magna fame.* Nimirum, illius generosæ indoli satis est prævaluisse, & supplicem hominem, aut devictum notasse: ut Ovidius accinit illo carmine:

Corpora magnanimum satis est prostrasse leonem.

Estque idoneum exemplum apud Julium Cæsarem, à Giphanio indicatum, quod Hirtius Ptolomæum Ægypti Regem, quem captivum apud se habebat, Ægyptiis reddidit, ut cum eo, jam potentiore, & suis copiis instructo, splendidiùs præliaretur. Qui verò aliter faciunt, & cum inermibus, aut supplicibus longè majores vires ostendunt, degenerant à magnitudine animi, & subeunt notam illam, seu potiùs ironiam Junonis apud Virgilium:

Egregiam verò laudem, & spolia ampla refertis,
Tuque, puerq; tuus, magnum & memorabile numen,
Una dolo divûm si fœmina victa duorum est.

Consonat illud Tibulli lib. 1. exprobrantis Cupidini:

Quid tibi sæve puer mecum est? an gloria magna est,
Insidias homini composuisse Deum?

27. Nec tamen ex dictis hoc loco ab Aristotele colligat quis, licere viro magnanimo, ut cum primariis & sublimibus viris se jactet superbè, aut insolenter extollat. Id quippe à vera virtute alienum est, & à doctrina Philosophi. Solùm itaque conceditur, ut inter præstantes viros dignitatem suam retineat, & pro temporis opportunitate ostendat; nec superari se patiatur ab iis, qui sibi superiores non sunt. Quin & interdum, ubi recta ratio id exigit, inter claros & honoratos viros licebit ipsi aliquid gloriosum de se referre, seu merita sua commemorare. Quod exemplo suo probârunt optimi quidam Principes, ubi ad tuendam dignitatem suam narrârunt, & amplificârunt interdum res à se gestas. Talis fuit Iphicrates Imperator magnanimus: qui, ut est apud Aristidem, Atheniensibus ob columnam sibi impositam cum honorifica inscriptione, ita gratias egisse dicitur: *Vos fortasse, Athenienses, istam columnam, & in ea inscriptas literas, quasi præclarum quiddam, & gloriatione dignum, à vobis mihi contigisse arbitramini. Mihi verò columna cœlum attingens in Peloponneso, virtutis meæ testis est constituta.* Idem quoque sic aliàs apud eosdem Athenienses gloriatus legitur: *Si qualis ego sum, tales vobis fuissent septem Imperatores, deserta jam esset, & inculta Lacedæmon.* Nimirum, quacum Athenienses bellum gerebant. Æneas quoque apud Virgilium de seipso accinit:

Sum pius Æneas fama super æthera notus.

Et tamen magnus, ac peritissimus Vates non dubitat ipsum Magnanimum appellare, idque veluti ore ipso Jovis, cujus nomine pronuntiat ad Venerem:

Magnanimum Æneam scis ipsa, & scire fateris
Deberi cœlo, satisque ad sidera tolli.

Cavendum tamen est maximè, ne absque necessitate, aut cum exaggeratione, vel jactantiæ typho, suas quis laudes, aut merita aliis referat; nec, nisi præstantibus viris: quoniam apud inferiores, ut diximus, magnanimus vir non debet se ostendere superiorem.

28. Altera proprietas magnanimi intra propriam ipsius materiam obscurè traditur ab Aristotele: verùm juxta varias Turnebi, Lambini, Argyropili, Gallurii, & aliorum Interpretum versiones, expositionesque, videtur in eo sita esse, quod vir magnanimus ultro non accedat ad honoratas res, sive loca; neque ea appetat, ne honoris cupidus appareat, qui solum admittere debet honorem sibi delatum. Alioqui enim poterit pati repulsam, quæ probrosa est.

29. Sunt aliæ notæ magnanimi viri, quæ in apertum se proferunt, & dignosci faciliùs possunt, quàm præcedentes. Aristoteles numerat novem illarum. Prima in eo sita est, quòd vir magnanimus sit cessator, cunctator, & qui lento gradu procedat in agendo: nisi tamen res maximi momenti proponatur, & instet, ut honoris, aut caussæ publicæ. Tunc enim non putat procrastinandum: sed suâ ipsius excellentiâ impellitur, & propensione ad eximium honorem, ut rem executioni demandet. Cùm verò res minoris momenti, seu leves sunt, cunctatur, & moras trahit; quoniam ita gravem virum decet. Redditque rationem Aristoteles: quoniam vir magnanimus non multa decernit agere, sed pauca, eaque sublimia, & præclara. In agendis verò rebus tanti momenti, non tam celeritas, & impetus convenienes est, quàm consilium, & maturitas judicii. Graviùs ergo & prudentiùs, quàm celeriùs, ea geri oportet à viro magnanimo.

30. Secunda proprietas est, ut nihil occultè, aut ex simulatione agat: sed palam proferat, aut odium, & inimicitiam in alium, aut amorem, & benevolentiam. Rationemque assignat: Quoniam occultè, aut simulantèr agere, sit proprium hominis formidantis, seu timidi. At vir magnanimus nihil habet, quod sit hominis formidantis, aut timidi. Non ergo vir magnanimus quicquam occultè, aut simulanter agit. Accedit quod ille admodum verax sit: ac proinde nihil fictè agat, sed quod verum putat, factis & verbis exponat, nulla habitâ ratione opinionis aliorum. Non enim tam exoptat bonus videri, quàm esse: ideo, que est παῤῥησιαστικὸς, sive in loquendo liber. Tales fuêre inter Romanos Cato, & apud Athenienses Phocio; ideoque celebrantur à Plutarcho. Talem quoque se gloriatur Cicero in *Epistol. familiar.* lib. 9. *ad Petum*: & ita fieri debere docet idem lib. 1. *Offic.* Achilles ille magnanimus, simplex & apertus decantatur ab Euripide, & Homero lib. 9. *Iliad.* Tribuitur quoque laus eadem Alexandro Magno, qui ingenuus & sine dolo aliquo fuisse dicitur; proindeque longè alius a parente suo Philippo, quem abdito fuisse ingenio, & sinus arcanos habuisse, literis proditum est.

31. Ubi occurrit dubitandum, an ex mente Aristotelis, aut reipsa, liceat magnanimis exercituum Ducibus, sive Imperatoribus, uti insidiis artibusvè, quibus celent arcana, & aliud verbis, aut facto ostendere, quàm in animo habeant. Videtur enim id negare dum docet, magnanimi viri esse nihil retinere occultum, & pectus suum in apertum proferre. Quod & multis persuasum fuit: nam Achæi apud Polybium lib. 13. arbitrati sunt, nullam esse dignam laude victoriam, nisi quæ ex pugna manifesta habetur, absque ulla fraude, aut dolo. Additque Romanos rarò iis artibus usos. Ratio quoque videtur suffragari duplex suprà expensa ejusdem Arist. quòd id sit argumentum formidinis, & mendacii, à quibus longè abest magnanimus vir.

32. Dicendum tamen est, licere magnanimis viris, exercituum Imperatoribus, in bello uti iis stratagematis, quæ procul sunt ab injustitia, injuria, & mendacio. Quod non solùm exemplo suo probârunt magni illi Heroes, & Duces Israëlitici populi, sed & inter Ethnicos ii, qui magnani-

gnanimi vulgò audiêrunt: ut Alexander, Scipio, Cæsar, Quintus Fabius maximus, & nonnulli alii. Ratio quoque id evincit, quasi à priori: Quoniam homo naturâ suâ rationalis, ac liber est: proindeque non debet omnia in prospectu habere, instar belluarum, quæ nihil arcanum seruant: sed potest jure, ac meritò consilia sua celare, quoties id vacat iniustitiâ, & mendacio, expeditque ad obtinendum finem rationi conformem. Ergo in iis circunstantiis poterit quilibet Dux, vel Imperator magnanimus uti stratagematis, & astu militari. In hoc enim non mentitur, cùm non dicat aliquid contra mentem: sed solùm amphibologia utitur, aut facto dubio, & ancipiti; idque, vrgente necessitate, & in ordine ad rectum finem, ac rem magni momenti. Nec præterea formidinis notari potest: quoniam id non operatur ex metu, sed ex desiderio victoriæ, in qua magnam sibi gloriam appetit, simul & Reipublicæ suæ decus. Ex quibus solutæ manent rationes dubitandi in oppositum.

33. Tertia est, magnanimum virum non posse, seu non pati esse in alterius potestate, eiúsque nutum observare. Ratio Aristotelis est, quòd viri magnanimi nullatenus sit ferre, aut tolerare vitam abjectam, & servilem. Atqui potestati alterius subjacere, ejusque nutum obseruare, est vita abjecta, & servilis: ut patet in scurris, parasitis, assentatoribus, aliisque vilis, & despicabilis genii hominibus, qui totius vitæ suæ institutum, & motus omnes, ad alterius voluntatem effingunt, & adaptant, instar Lesbiæ regulæ. Ergo viri magnanimi nullatenus est potestati alterius subjacere, ejusque nutum observare. Quod & docet libr. 1. *Politic.* cap 3. atque præterea indicat lib. 1. *Metaphysicæ*: vbi eandem scientiam ideò cæteris omnibus præfert, quòd nulli alteri ancilletur, sive deserviat. Achilles quoque magnanimus apud Homerum Agamennonis, imò & mortalium omnium dominatum recusat, ut juxta illud Horatii monitum.

Iura neget sibi nata, nihil non arroget armis.

Nec verò proindè licèt viro magnanimo contemnere leges, & jura. Id enim alienum à virtute est, ut patet, observatque Cicero lib. 1. *de Offic.* Solùm itaque abiicit dominatum illum, qui verè deprimit sublimitatem animi, & dignitati ipsius contrarius est. Excipit tamen Aristoteles siquis ad amici alicujus, aut necessitudinis vinculo constricti, arbitratum se componat. Id enim liberale videtur, virtutique consentaneum, nullo modo servile: cùm non ex vi illata, sed ex spontaneo & honesto amore procedat.

34. Quarta proprietas magnanimi consistit in eo quòd non sit θαυμαστικὸς, *admirator*, seu facilis ad admirandum res illas, quæ singulares, sumptuosæ, aut eximiæ habentur. Ratio autem oritur ex iis, quæ initio constituimus, & sub hac formula præstringi possunt. Illa solùm admiramur, quæ magna apparent, & sublimiora cæteris omnibus, quorum notitia in nobis præcessit. Atqui magnanimo viro nullæ res externæ apparent magnæ, nec sublimiores iis, quarum notitia in mente præcessit. Quippe quælibet res externæ magnanimo viro exiguæ videntur, præsertim facta comparatione ad virtutem longè sublimiorem, cujus notitiam in mente habet. Ergo viro magnanimo nullæ res externæ admirationem pariunt. Id itaque vulgarium, & imperitorum hominum est, admirari superba ædificia, insanas opes, & pretiosa quæque, ac rara in palatiis Regum, ac potentum hominum: quoniam, cùm pusillo animo sint, ea magna reputant. Vir autem magnanimus, qui de vna virtute, eaque eximia, & solitam mensuram supergrediente, putat sublimiter existimandum esse, cætera omnia, veluti inferiora, & caduca despicit: ideoque nihil eorum admiratur. Insedit hæc eadem doctrina Stoicis, & confirmat suffragio suo Seneca pluribus locis,

35. Quinta est, iniurias ab alio irrogatas facilè oblivisci, nec velle in memoriam revocare. Ratio est: Quia magnanimus vir amat honorem, & excellentiam, ac proinde odit, quæ utrique contraria sunt. Ergo quemadmodum delectatur cogitando honorem excellentiamque, sic etiam molestè fert, nec facilè admittit recordationem iniuriarum, quæ sunt honori, & excellentiæ contrariæ. Unde & consequens est, ut earum obliviscatur. In qua re præclarum est apud Ciceronem exemplum in Iulio Cæsare: qui cùm adeò felici memoria præditus esset, ut oblivisci nihil posset; solum iniurias obliviscebatur, & æterna obliteratione delebat. Sunt & in alijs viris magnanimis exempla ejusmodi.

36. Sexta, non esse ἀνθρωπολόγον, idest, ut colligitur ex ipso Aristotele, facilem ad se laudandum, aut vituperandum alios. Ratio prioris partis est, quòd vir magnanimus nihil superbiæ, aut arrogantiæ habeat: ac proinde nec facilis sit ad predicandum merita sua. Ratio posterioris est: quoniam appetit honorem eximium. Honor autem eximius non est, sed exiguus, imò & nullus, qui fortè habetur ex vituperatione, seu depressione aliorum. Et certè pusilli atque ignobilis animi est, & prorsus diffidentis de virtute parta, velle ex aliorum dedecore comparare sibi honorem, & excellentiam. Hoc autem procul est à viro magnanimo, qui in virtute altissimas radices misit, & honoris sui fundamentum solidum habet, longeque sublimius, quam ut ex aliorum vituperatione, & depressione extollatur.

37. Septima, Patientem esse, ac tolerantem in earum rerum indigentia quæ vitæ humanæ necessaria sunt. Unde nec sollicitus est nimiùm in iis quærendis, nec facilè conqueritur muliercularum instar, aut alios rogat, ut succurrant, vbi aliquid deest. Ratio est, quoniam ejusmodi sollicitudo, & anxietas, est eorum duntaxat, qui in rebus externis, aut habendis, aut augendis, potissimùm operam suam ponunt. Cùm igitur magnanimus vir in aliis longè excellentioribus, & verè amore dignis, studium suum, & conatum adhibeat; consequens est, ut rerum inferiorum, quæ vitæ humanæ deserviunt, nulla sollicitudine, aut anxietate teneatur.

38. Octaua, ex rebus externis malle splendidas, & elegantes, quàm utiles. Itaque magnanimus vir potiùs vult possidere hortos, tabulas, statuas, equos, servos, comitatum, satellitiumque splendidum, quàm vineas, agros, pecunias, & alia hujusmodi. Ratio est: quoniam suis contentus est bonis: ac proinde non amat bona externa, quæ utilitatem pariant, & fœcunda aliorum sint: sed splendida, quæ ad decus, & splendorem suæ domus conferant, quamvis sterilia, & infructuosa.

39. Nona proprietas denique est magnanimi

viri, ut ejus motus, sive incessus, non sit celer, sive concitatus; sed gravis: vox non acuta, sed grata: oratio non varia penes festinantem, & tardam, sed constans & ejusdem tenoris. Ratio primi est, quoniam vir magnanimus, ut suprà dictum est, pauca solùm gerenda suspicit, eaque gravis momenti. Ergo oporter, ut non festinanter, aut concitato motu incedat, sed gravi. Ratio secundi, quia acuta, & clamosa voce solùm utuntur, qui rem aliquam obtinere volunt, quam magnam existimant. At vir magnanimus nihil earum rerum existimat magnum. Ergo neque est cur utatur acuta, & clamosa voce. Ratio tertij ferè eadem est: quoniam variatio orationis, seu inæqualitas, denotat in aliqua illius parte esse majorem conatum, & anxietatem circa quicquam obtinendum, veluti magnum, & pretio dignum, quod procul esse à magnanimo viro, dictum jam est. De quibus omnibus audire oportet Ciceronem lib. 1. *Officiorum*, cujus verba circa gestum, & orationem magnanimi viri, seu prudentis, & probi, loco commentarii esse possunt: *Statio*, inquit, *incessus, sessio, accubatio, vultus, oculi, manuum motus, teneant illud decorum. Quibus in rebus duo sunt maximè fugienda: nequid effœminatum, aut molle, nequid durum aut rusticum sit, nec verò histrionibus oratoribusque concedendum est, ut iis hæc apta sint, nobis dissoluta. Et quoniam magna vis orationis est, eademque duplex; altera contentionis, altera sermonis; contentio disceptationibus tribuatur judiciorum; sermo in circulis, disputationibus, congressionibus familiarium versetur; persequatur etiam convivia. Sed cùm orationis indicem vocem habeamus, in voce autem duo sequantur, ut clara sit, ut suavis; utrumque à natura petendum est, verùm alterum exercitatio augebit, alterum imitatio pressè loquentium, & leniter*. Hactenus Cicero.

§ IV.

Illustratur quarta pars capitis. Exponuntur vitia Magnanimitati contraria, expenduntur, & comparantur inter se.

40. CIRCA quartam partem differit Aristotelis de vitiis Magnanimitati contrariis: quorum alterum pusillanimitas dici solet, & opponitur eidem virtuti per defectum: alterum inflatio, sive tumor animi appellatur, & per excessum peccat, exorbitatque à medio rationis. De his igitur duobus vitiis docet, quemadmodum capite præcedenti pronuntiaverat de duobus aliis Magnificentiæ oppositis, non esse probrosa, aut flagitiosa; sed solùm aberrantia à medio, seu præscripto rationis. Ratio quoque eadem ferè est: Quoniam sicuti ibidem dictum fuit de sordiditate, & modicitate, sic etiam modò existimari debet, pusillitatem, aut elationem animi non afferre nocumentum aliis, aut maleficum, nec continere improbitatem, sed solùm deviationem quandam à prescripto virtutis. Ideoque quotquot, aut angusti animo sunt, aut etiam elati, non censentur scelesti, sed *ἡμαρτημένοι*, *peccantes*, sive aberrantes à medio.

41. Porrò pusillum animo peccare, quamvis non multùm, probat quatuor rationibus. Prima est: Quia proculdubio peccat, qui iniustus quodammodo est erga seipsum. At pusillus animo est iniustus quodamodo erga seipsum: spoliat enim se debitis, & justis honoribus. Ergo pusillus animo proculdubio peccat. Secunda, qui recusat honores sibi debitos ex pusillitate animi, videtur ansam præstare aliis, ut existiment ipsum vitijs, & criminibus occultis obstrictum, ideoque conscientiæ suæ testimonio indignum honoribus. Atqui ejusmodi ansam præstare aliis, malum aliquod, & culpa est. Ergo recusare honores sibi debitos ex pusillitate animi, malum aliquod, & culpa est. Ex pusillitate, inquam, animi: nam si ex alio justo, aut superiori motivo fiat (ut sæpe fit ab optimis, & christianis viris) laudabile est, neque ansam ejus existimationis pravæ apud alios præstat, sed solùm permittit ex justa causa. Tertia: Quia vitiosum, & turpe est ignorare seipsum, sive nescire dignitatem propriam: ut videtur notum, & docet Plato in *Philebo*. At qui pusillus animo est, videtur ignorare seipsum, seu nescire dignitatem propriam. Ergo qui pusillus animo est, videtur quadantenus vitiosus, & turpis. Quarta: turpe & rationi adversum est, ut quis ex pusillitate, seu demissione animi, aut desidia quadam, se inutilem præster publicis rebus præclarè gerendis. At qui pusillo animo est, se inutilem iis præstat: neque enim suscipere vult magistratus, munia publica, & honores, in quibus posset præclara multa gerere. Turpiter ergo & contra rationem agit. Quod & juxta moderationem, seu sensum paulò antè notatum, accipi debet; ne dum Magnanimitati studemus, pessum dare, aut minùs dignè existimare videamur de Christianâ modestiâ, & humilitate: juxta quam laudabile est recusare ex altiori fine honores, & dignitates; nisi fortè utilitas publica, sive necessitas id exigat, ab homine probo, & verè digno. Alioqui servandum illud monitum S. Gregorii Magni, tot christianorum Heroum exemplo confirmatum: *Virtutibus pollens, coactus ad regimen veniat. Virtutibus vacuus, ne coactus quidem accedat*. Habendumque præ oculis terribile illud monitum Sacræ Scripturæ comminatione plenum: *Potentes potenter tormenta patientur, & durissimum judicium iis, qui præsunt aliis*. Legendus S. Thom. 2. 2. q. 113. per totam, ubi de pusillanimitate disputat.

42. Elatum verò, seu præsumptuosum, aut ambitiosum, peccare per excessum, sive exuperantiam à medio Magnanimitatis, probat dupliciter. Primò: quia plus sibi dignitatis tribuit, quàm verè habeat; ideoque honores ambit ultra mensuram debitam. Hoc autem proculdubiò malum est, & rationi contrarium. Secundo: quia videtur seipsum ignorare, & stolidus esse, dum de se existimat, sivè sentit sublimiùs de virtute sua, quàm par esset. Quod & non obscuris indiciis ostendere elati solent, præsertim insolenti vestitu, atque inverecundâ suarum laudum prædicatione. Spectat huc illud Senecæ 2. *de Benef.* cap. 27. *Ambitio non patitur quenquam in ea mensura honorum conquiescere, quæ quondam ejus fuit impudens votum.*

43. Si autem comparatio inter utrunque vitium instituatur, existimat Aristotelem pusillitatem animi magis contrariam esse magnanimitati, & adversam rationi, quam elationem, seu presuptionem. Ratio prioris partis est; quoniam magis pugnat cum appetitu magnorum honorum, in quo magnanimitas versatur. Ratio posterioris est, tum quo-

quoniam pusillitas animi magis serpit in humanum genus: cùm plures homines ob paupertatem, & vitæ ærumnas, abjecto & pusillo animo sint, quàm elati ob prosperam & lenocinantem fortunam. Tum etiam, quia reddit homines prorsus inutiles Reipublicæ, cùm eos deterreat à gerendis publicis muneribus, quibus Reipublicæ bono consulitur, & præstet ansam quodammodo ut intestinorum scelerum rei habeantur, quamvis eo tum expertes sint.

Vide D. Thomam 2. 2. q. 129. 130. 131. 132. 133. & illius Interpretes.

CAPUT QUARTUM.

De modestia, ejusque extremis.



EST etiam circa honores, ut anteà diximus, & alia quædam virtus, quæ quidem perinde sese habet ad animi magnitudinem, atque sese habet ad magnificentiam liberalitas. Hæ nanque virtutes ambæ à magnitudine quidem discedunt: circa verò mediocria, parvaque nos, ut oportet, disponunt. Atque ut in capiendis, dandisque pecuniis mediocritas est, & nimium atque parum, sic & in honorum appetitione fit, ut magis, quàm oportet, & minùs, & unde oportet, & ut oportet, appetantur honores. Reprehendimus enim & ambitiosum hominem, atque honoris appetitione vacantem: illum, quia plus, quàm oportet, & unde non oportet, honorem appetit: hunc, quia ne ob res quidem honestas honoribus affici vult. Interdum autem illum, tanquam virilem, & rei cupidum pulchræ, Interdum hunc, tanquam moderatum, modestumque laudamus: quemadmodum & anteà diximus. Constat autem cùm pluribus modis quispiam alicujus cupidus rei dicatur, non ad idem nos semper ambitiosum ipsum referre: sed cùm laudamus, ad plerosque, quia magis, quàm plerique, honores cupit. Cùm reprehendimus, ad id, quod oportet, quia magis, quàm oportet, honores affectat. Cùm autem nomine mediocritas vacet, contendere de ipsa, tanquam regione vacua, videntur extrema. In quibus verò nimium est, atque parum, in iis est & medium. At honores & magis, quàm oportet, affectantur, & minùs: ergo fit ut affectentur, & ut oportet. Laudatur igitur hic habitus, quo, ut oportet, affectantur honores, cùm sit mediocritas circa honorem nomine vacans. Atque ad ambitionem quidem vacuitas appetitionis honoris, ad vacuitatem autem appetitionis honoris ambitio. Ad utrunque autem utrunque quodam modo esse videtur. Quo quidem & in cæteris esse virtutibus constat, Extremi autem hìc opponuntur, quia medio nullum est positum nomen.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS QUARTI.

Esse quandam virtutem circa honores respondentem Magnanimitati, sicut Liberalitas respondet Magnificentiæ circa sumptus. Eam proprio carere nomine (quamvis apud Latinos Modestia communiter dicatur) & versari circa honores exiguos. Quibus vitiis extremis interjecta sit.

PERGIT Aristoteles ad exponendum aliam virtutem, proprio nomine carentem, quæ tamen communiter Modestia dicitur, & perinde se habet ad Magnanimitatem, seu Liberalitas ad Magnificentiam. Sicut enim Liberalitas non versatur in magnis, sed in mediocribus, aut parvis benè afficit animum; ita & Modestia. Dividitur autem caput in tres partes. In prima proponitur materia, sive argumentum de quo agitur. In secunda assignantur rationes ut aliqua virtus sit circa parvos, aut exiguos honores. In tertia denique exponitur illius mediocritas & extrema vitia.

Circa primam partem statuit, quandam esse virtutem in honoribus versantem, & eo modo correspondentem magnanimitati explicatæ superiori capite, sicut dictum est capit. 2. Liberalitatem in ordine ad Magnificentiam se habere. Quod ferè sic probat. Ita se habet Liberalitas, ut conveniat in materia cum Magnificentia: nimirum, in tractanda pecunia: verùm eo inter utranque discrimine, quòd Magnificentia solùm inclinet ad sumptus pecuniæ magnos & splendidos, Liberalitas verò ad parvos, seu mediocres tantùm. Ergo oportet quandam aliam virtutem esse, quamvis proprio apud Græcos nomine carentem, quæ eodem modo

cum

cum Magnanimitate comparetur. Proindeq́ue cum illa conveniet in eadem materia: nimirum, in honoribus. Diversitas autem erit in eo, quòd Magnanimitas solùm versetur in magnis honoribus; hæc verò virtus innominata, quam communiter Modestiam dicimus, versetur dumtaxat in honoribus mediocribus & parvis. Quare, quemadmodum Liberalitas ad mediocres, parvosq́ue sumptus animum inclinat, & continet à magnis; ita & Modestia animum moderatur in mediocribus exiguisq́ue honoribus appetendis, frænat autem à magnis.

3. Circa secundam partem id ipsum probat duplici argumento: nimirum, oportere ut sit virtus aliqua in parvis & mediocribus honoribus occupata: Quia ubicunque in materia certa ac determinata morum defectus, aut excessus esse potest, ibidem oportet esse virtutem aliquam peculiarem, quæ inclinet animum in mediocritatem inter defectum & excessum. Atqui in appetendis, aut respuendis honoribus, tum mediocribus, tum & exiguis, defectus & excessus esse potest. Ergo oportet esse virtutem aliquam peculiarem circa expetendos aut respuendos honores, tum mediocres, tum & exiguos: quæ profectò virtus consistet in studio honoris moderato. Major patet ex dictis lib. 2. cap. 2. & 6. atque ex ibidem traditis probari & multipliciter exornari potest.

4. Minor autem, sive assumptio, suadetur dupliciter. Primò à pari pecuniæ mediocris & parvæ, quam vir liberalis largitur, accipit, aut retinet. In largitione enim, acceptione, & retentione pecuniæ mediocris aut parvæ, excessus aut defectus esse potest: quia potest quis largiri, accipere, aut retinere, plus aut minùs quàm oportet, & quando, & ubi, & quomodo non oportet. Atqui etiam potest quis mediocres, vel exiguos honores appetere, vel odisse, plus aut minùs quàm oportet, & quando, & ubi, & quomodo non oportet. Ergo & in appetendis respuendisve honoribus mediocribus, atque exiguis, excessus, aut defectus esse potest. Nimirum, potest enim quis mediocres aut exiguos honores appetere plusquam oporteat, & ex iis rebus, ex quibus non opporteret honorem quærere, & eo modo quo non oportet, nec præscribit recta ratio. Potest è contra respuere, vel minùs appetere honorem, quàm par sit, aut non appetere unde appetendus meritò esset, quales sunt res honestæ, seu virtutes, quibus debetur honor.

5. Secundò minorem eandem, sive assumptionem probat à communi loquendi usu, quo vir honoris appetens cognominari solet φιλότιμος, latinè honoris amans: & nunc quidem in bonam, nunc in malam partem, prout benè aut malè honorem appetit, vel contemnit. Vituperamus enim ob defectum, quoties quis respuit mediocrem, aut exiguum honorem quando & quomodo non oportet; similiter & cùm plus justo illum appetit, arguimus illum & vituperio dignum censemus, propter excessum. Ergo quia verè in appetendis respuendisve honoribus mediocribus & exiguis excessus, aut defectus esse potest. Quare oportet esse virtutem aliquam, quæ inclinet ad eos honores appetendos mediocritate quadam inter excessum & defectum, ac proinde non aliter quàm exigit recta ratio.

6. Monet autem, ex errore, aut ignorantia hominum oriri, ut ambitiosi homines, sive plus nimio honorem appetentes, censeantur animosi, seu virili animo præditi: contrà verò, qui omnes honores contemptui habentes, & repudiant, existimantur modesti. Id enim non aliunde, quàm ex ignoratione, seu non justa rerum æstimatione, oritur: quoniam priores verè peccant exuperantia appetendi honorem; posteriores autem defectu. Id quod etiam in extremis Eutrapeliæ accidit ex errore vulgi, ut infrà cap. 8. apparebit.

7. Circa tertiam partem exponitur ampliùs mediocritas hujus virtutis, & extrema ipsi opposita. Quod ut edisserat, præmittit, eam nomine proprio carere, instar earum regionum quæ domino carent, & desertæ sunt. De harum verò possessione, dominoq́ue vicinæ regiones altercantur & pugnant, arbitrantes debere esse sub ditione occupantis. Quare nunc in unius populi, nunc in alterius potestatem veniunt. Simili itaque modo evenire ait huic virtuti innominatæ: cujus mediocritas, velut regio quædam deserta, ab extremis circumjacentibus invaditur: & nonnunquam videtur occupari ab uno, nonnunquam ab alio. Dictũ quippe est nuper, tam excedentem in appetitu honoris, quàm deficientem, errore vulgi existimari solere præditum virtute hac. Unde unumquodque è vitiis extremis videtur terminos hujus innominatæ virtutis, veluti cujusdam desertæ regionis, invadere.

8. Verum oportet iniquo invasore dejecto, habitum hunc inducere in possessionem. Licet enim proprio nomine careat, est vera & solida virtus. Quod probatur facilè: tum quia mediocritatem quærit inter extrema vitiosa ambitionis honorum ex una parte, & contemptus ex alia: tum etiam, quia ab omnibus laudatur quicunque mediocriter se habet circa appetentiam & fugam honorum. Utrunque autem est signum peculiaris alicujus virtutis moralis. Habitus ergo, qui eam mediocitatem quærit, & laudem ejusmodi meretur, est peculiaris aliqua virtus moralis.

9. Addit verò, ejusmodi habitum, si conferatur cum ambitione, quæ est extremum per exuperantiam peccans, videri prorsus carentem affectu sive desiderio honoris: si autem conferatur alteri extremo contemnendi omnem honorem, quo delinquitur per defectum, apparere ambitionem. Nimirum, ea generalis virtutum moralium conditio est, ut unaquæque earum alteri extremo comparata subeat similitudinem alterius extremi. Sic fortis comparatus timido apparet temerarius: si autem temerario conferatur, videbitur timidus. Sic & liberalis instituta comparatione cum avaro, speciem prodigalitatis refert; cum prodigo autem avaritiæ. Quo ipso suadetur denuò, Modestiam esse, instar fortitudinis, liberalitatis, aliorumq́ue habituum, virtutem moralem; quoniam ejus mediocritas alteri extremorum comparata similitudinem exhibet alterius extremi.

10. Subdit denique, vitia extrema nimiæ cupiditatis honorum, & contemptus eorundem, videri inter solùm contraria, & nullatenus contraria medio. Quod docet, non quia verè non opponantur ipsi medio utrique interjecto; sed quia cùm medium careat proprio nomine, plerisque hominibus ignotum est. Quod autem homines non agnoscunt, pro nullo ab iis habetur, ideoque nullam oppositionē habere censetur cum aliquo alio.

Vide D. Thomam 2. 2. q. 160. 161. 169. & illius Interpretes.

CA-

CAPUT QUINTUM.

De Mansuetudine, ejusque extremis.



ANSUETUDO est quidem mediocritas circa iram. Ac cùm medium, & extrema ferè nomine vacent, ad medium quidem mansuetudinem ipsam adducimus, cùm ei, quod est parum, & nomine vacat, propior sit, quàm nimio: quod iracundia quædam dici potest. Etenim affectus quidam est ira. Ea verò, quæ ipsam efficiunt, multa sunt, & diversa. Is igitur, qui pro quibus, & quibus oportet, & ut oportet, & cùm oportet, & quanto in tempore oportet, irascitur, laudatur. Estque hic mansuetus, siquidem laudatur ipsa mansuetudo. Mansuetus enim, ac mitis, perturbatione vacare, & non ab affectu duci, sed pro his, & tanto in tempore irasci solet, perinde atque ratio jubet. Peccare autem circa defectum magis videtur. Non est enim vindex ipse mansuetus, sed potiùs clemens, & ad veniam propensior dandam. Defectus verò sive sit quædam iræ vacuitas, sive aliquid aliud, vituperatur. Qui nanque non irascuntur pro quibus oportet, & ut oportet, & cùm oportet, & quibus oportet, fatui sunt. Nam neque sentire, nec dolere videntur. Atqui qui non irascitur, non est aptus ad ulciscendum. Perferre autem contumelias, & suos negligere, servile est sanè. Exuperatio verò per omnia quidem fit. Nam fit & in quibus non oportet, & pro quibus non oportet, & magis, & velociùs, & majore in tempore, quàm oportet. Non tamen universa eidem insunt: quippe cùm esse non possit. Malum enim, & se ipsum perdit: & si integrum sit, intolerabile fit: Iracundi igitur citò quidem irascuntur, & quibus non oportet, & magis, quàm oportet. At citò desistunt; quod quidem & optimum habent. Hoc autem ideo fit, quia non detinent iram, sed reddunt. Idcirco & manifesti sunt ob celeritatem: deinde cessant. Exuperatione autem sunt celeres, & ad quidvis, & pro quovis iracundi, qui summæ sunt bilis. Unde & summæ bilis homines appellantur. Amari autem cum difficultate placantur, & longo tempore sunt sub ira: detinent enim ipsam, sed ubi reddiderint, cessant. Ultio nanque ponit iræ modum, pro dolore voluptatem efficiens. Quòd si hoc non fiat, habent ipsum pondus. Etenim quia non est manifestum, nemo persuadet ipsis. Ut in se autem concoctio fiat iræ, tempore opus est. Sunt autem tales homines & sibi ipsis, & amicissimis permolesti. Infensos autem eos dicimus, qui pro quibus non oportet, & magis quàm oportet, & longiore tempore irascuntur; sineque ultione, vel pœna, non reconciliantur. Mansuetudini autem magis exuperationem opponimus. Fit enim magis: quippe cùm humaniùs sit punire: & ipsi infensi difficiliores sunt ad vitam simul agendam. At enim (quod & anteà dictum est, & ex iis, quæ dicuntur, emergit) non est facile determinare, quonam modo, & quibus, & pro quibus, & quanto tempore irascendum sit, & quousque iratus, rectè faciat quis, aut peccet. Qui nanque parum transgreditur, non reprehenditur, sive ad id, quod est nimium, declinet, sive parum. Nonnunquam enim deficientes laudamus, mansuetosque vocamus: & ipsos infensos, tanquam aptos ad dominandum, viriles dicimus esse. Facile igitur non est assignare ratione, quantum, & quomodo quispiam egressus vituperandus est. In singulis enim & sensu, judicium est. Illud tamen est manifestum, medium quidem habitum (quo quibus oportet, & pro quibus oportet, & ut oportet irascimur, & simili modo de cæteris) laudabilem esse: extrema verò vituperantur. Atque si parum distent à medio, leviter: si plus, magis: si nimiùm, vehementer carpenda sunt. Constat igitur habitum medium comparandum esse, ac amplectendum. Sed de habitibus, qui sunt circa iram, satis jam diximus.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS QUINTI.

Manſuetudinem eſſe mediocritatem circa iras, carentem proprio nomine, ſicuti & vitia extrema ipſi contraria: quorum tamen alterum ὀργιλότης, *iracundia, alterum* ἀοργησία, *lentitudo dici poteſt. Virtutis ejuſdem ac vitiorum multiplex comparatio: & quatenus virum mitem iraſci deceat.*

HOC loci ſermo eſt de Manſuetudine, quæ eſt mediocritas quædam inter irarum extrema. Dividitur caput in quinque partes. In prima præmittitur, eſſe mediocritatem & extrema circa iram. In ſecunda traditur, quiſnam ſit verè manſuetus, ſive lenis. In tertia aſſignantur extrema oppoſita Manſuetudini. In quarta eadem extrema diverſimodè comparantur mediocritati interjectæ. In quinta denique præſcribitur regula, quo loco, ac tempore, quatenus iraſci oporteat.

2. Circa primam partem obſervat, Manſuetudinem eſſe quidem mediocritatem inter extrema: verùm tam medium ipſum, quàm extrema quibus intercipitur, proprio nomine carere. Quod ideo dicit, quia licèt medium illius apud Græcos nominetur πραότης, id eſt *manſuetudo*, nomen tamen proprium non eſt. Manſuetudo enim, ſi ad proprietatem nominis attendamus, ſolùm ſignificat lenitatem quandam animi nunquam iraſcentis. Medium autem virtutis moralis circa iras, non in eo poſitum eſt, ut nunquam iraſcamur: ſed in eo quòd iraſcamur quatenus, & quomodo, & quando oportet. Ergo nomen πραότης, id eſt, *manſuetudo*, non eſt proprium ad ſignificandum mediū virtutis moralis circa iras. Cæterùm adhuc utimur eo nomine Græco, & Latino ipſi correſpondente: quoniam habitus medius circa iras, videtur potiùs propendere ad defectum, quàm ad exuperantiam. Quare cùm proprium nomen adinventum non fuerit, utimur illo πραότητος, *manſuetudinis*, veluti aptiori cæteris omnibus, quorum uſum habeamus.

3. Extrema quoque proprio carere nomine obſervat: quoniam ὀργιλότης. *iracundia*, qua ſignificatur exceſſus, non ſolùm habet vim ſignificandi exuperantiam iræ; ſed etiam facultatem ipſam naturâ inſitam ad Iraſcendum, quæ *iraſcibilis* communiter dicitur. Nomen autem quod duo aliqua indifferenter ſignificat, neutrius eorum proprium eſt. Similiter & alterum extremum peccans per defectum, ait proprio carere nomine. Siquod enim utcunque illud explicare Græcè poteſt, eſt ἀοργησία, Latinè *lentitudo*, ut habet Cicero, ſeu iræ vacuitas. At neque hoc nomen proprium eſt, cùm non ſolùm ſignificet defectum mediocritatis circa iras, ſed etiam facultatis naturalis iraſcendi, quàm iraſcibilem communiter dicimus. Cæterùm cùm alia vocabula non inveniantur aptiora, iis utimur: & mediocritatem ejus virtutis dicimus Manſuetudinem: exceſſum, iracundiam: defectum verò, lentitudinem, ſeu vacuitatem iræ.

4. Circa ſecundam partem decernit, Manſuetudinem in mediocritate conſiſtere: idque dupliciter probat. Primò generali ratione: Quia quicquid inter extrema vitioſa ſervat mediocritatem, id verè habet rationem virtutis: ut lib. 2. cap. 2. & 6. probatum eſt. Atqui Manſuetudo ſervat inter extrema vitioſa debitam mediocritatem: nimirum, inter exuperantiam & defectum iræ. Affectus enim iræ, præ cæteris perturbationibus, in exuperantiam evehitur, quoniam plurimas habet cauſſas unde concitetur, ſive acuatur: & quaſdam majores aliis, quaſdam minores, juxta quas proportionari debet. Neque enim ob æquales cauſſas æqualiter iraſci oportet; ſed juxta pondus uniuſcujuſque. Unde & exceſſu peccari poteſt, ſiquis plus iraſcatur, quam ratio exigit; & per defectum, ſi minùs quàm par ſit. Ergo oportet eſſe virtutem aliquam, quæ mediocritati inter utrumque vitioſum extremum ſtudeat. Hæc autem eſt, quam Manſuetudinem nominamus. Illa ergo virtus moralis eſt.

5. Secundò probat ab etymologia nominis. Dicimus enim πρᾶον, ideſt, *manſuetum*, illum virum, qui ejus indolis & genii eſt, ut etiam quibuſlibet injuriis irrogatis, aut occaſione alia iraſcendi data, non excedat, nec ſe abripi patiatur immoderato & excedente impetu iræ; ſed illo tantùm, qui ſecundùm rectam rationem eſt, & qui juxta prudentiam adhiberi debet. Quamvis enim leni animo ſit, ideoq́ue videatur per defectum peccare, ut ipſa Manſuetudinis vox ſignificat; verè tamen mediocritatem in iraſcendo ſervat. Manſuetudo igitur poſita eſt in mediocritate, ideoq́ue virtus moralis eſt.

6. Circa tertiam partem aſſignat, exponitq́ue extrema Manſuetudini oppoſita: ac primo alterum eorum conſiſtens in defectu, ſeu vacuitate iræ. Quoties enim quis non iraſcitur quando iraſci deberet, vel quibus deberet iraſci, aut non eo modo, atque intenſione, & tempore, quo deberet iraſci, ſed minùs quàm ſit; tunc vituperabilis eſt, & reprehenſione dignus. Quod ipſum probat tripliciter. Primò. Omne indicium ſtoliditatis, ſeu fatuitatis, eſt vituperabile. At vacuitas iræ jam explicata eſt indicium ſtoliditatis, ſeu fatuitatis. Quod confirmat effato quodam Zenonis Eleatis, inſignis Philoſophi: qui reprehenſus quòd probris, ſeu conviciis ſibi illatis excandeſceret, reſpondit: *Si convicia æquo admiſerim animo, ne ipſas quidem ſentiam laudes*. Quo ſignificavit, non hominis ratione utentis, nec Philoſophi eſſe non iraſci, cùm adeſt cauſſa iraſcendi; ſed ſtolidi & inſenſati. Ergo vacuitas iræ vituperabilis eſt. Secundò, Quiſquis non vindicat quæcumque vindicare oportet, is reprehenſibilis profectò eſt. At qui non iraſcitur ubi eſt cauſſa iraſcēdi, non vindicat quæ vindicare oportet. Ergo qui non iraſcitur ubi eſt cauſſa iraſcendi, is reprehenſibilis ſanè eſt. Tertiò. Perferre injurias, & eas non depellere ubi ratio recta ſuadet depellendas, dignum vituperatione eſt, & animi abjecti ac ſervilis. At qui vacuus eſt iræ, perfert injurias, nec depellit ubi ratio recta ſuadet depellendas. Ergo

vacuus

vacuus iræ dignus est vituperio, veluti animi abjecti & servilis.

7. Deinde pergit ad exponendum alterum extremum, quo delinquitur per exuperantiam: de quo latiùs disserit, quoniam vitium frequentius & perniciosius est, quodque longè ac latè per mortalium animos grassatur. Ac primò quidem docet, exuperantiam iræ multiplicem esse, & apparere in omnibus circunstantiis actionum humanarum. Deinde & distinguit tres exuperantiæ modos, sive species, in ira, ad rem luculentiùs expediendam. Porrò in omnibus circunstantiis actionum humanarum posse exuperantiam inveniri, probat: Quia sæpe accidit, ut quis irasci non deberet, & quibus ex caussis non deberet, & quatenus non deberet, aut diutiùs quam par esset. Quod ita intelligendum esse monet, ut non censeatur omnem eam exuperantiam ex tot capitibus in unum simul hominem cadere: quia tanta mali vis in unum coacta, hominem proculdubio interimeret, veluti vires non habentem ad sustinendam tam immanem perturbationis exuperantiam. Quare ita accipiendum est, ut quasi per partes, aut diverso tempore, aut in variis subjectis, aliæ atque aliæ irascendi exuperantiæ locum habeant. Unde & quasi proverbio dicitur, malum integrum esse non posse; præsertim illud, quod privatio boni est; quoniam de medio tolleretur subjectum. Ut si quis esset orbatus visu, auditu, cæterisque sensibus, anima, & corpore, non esset homo, sed nihil. Si autem careat visu, vel auditu, cæteras tamen perfectiones habeat, homo erit & permanebit.

8. Modos igitur, sive species, tres exuperantiæ in ira recenset, ut dicebamus, & exponit. Primus est eorum, quos universè ὀργίλους, *iracundos* dicimus, & magis propriè ἀκροχόλους, *summè biliosos*. Nimirum competit iis, qui facillimè, & levissimis ex caussis irascuntur, ideoque in ira videntur cæteris antecellere. Horum proprietatem esse ait, quòd qua facilitate irascuntur, eadem quoque deponunt. Id verò bonum esse ait, & probat: Quia impetus ille subitus iræ profluit à naturali excessu choleræ; & ita foras erumpit, ut nihil venenatum, nihil indignationis reconditum in pectore maneat, sed totum brevi prosiliat: quemadmodum apes, dimisso aculeo, statim quiescunt. Quare quidam Græcorum ejusmodi iracundiam dixere μανίαν ὀλιγοχρόνιον, id est, *furorem ad breve tempus*. De eaque accinit Horatius: *ira furor brevis est*. Atque alio insuper loco de seipso inquit:

Irasci facilis, tamen ut placabilis essem.

Et de eadem agit Cicero Epist. 16. lib. 1. *ad Atticum*, illis verbis: *Nam si ita statueris, & irritabiles animos esse sæpe optimorum virorum, & eosdem placabiles, & esse hanc agilitatem, ut ita dicam, mollitiemque naturæ plerunque bonitatem*, &c.

9. Secundus exuperantiæ modus in iracundia competit iis, quos πικροὺς Græci, amaros, seu acerbos Latini dicunt. Hi genio atque indole præcedentibus contrarii sunt: quoniam intra pectoris adita recondunt iram, & silentio premunt. Hæc iracundiæ exuperantia à Stoicis dicitur, ὀργὴ πεπαλαιωμένη, quam Cicero interpretatur *inveteratum odium*. Dici etiam consuevit apud Græcos ὀργὴ ἐπίμονος, *ira permanens*, sive pertinax: qualiter & apud Virgilium *memor ira*. Quam locutionem P. Victorius observavit apud Æschylum *in Agamemnone*. Livius quoque lib. 9. dixit, Appium luminibus captum fuisse *memori Deorum ira*. Qualiter & Eustathius initio commentarii Iliados appellat *iram mente repositam, diu reservatam*. Exemplum adhibet Tacitus in Tiberio Cæsare, adversus Scaurum, cui vehementer iratus fuit, quòd liberiùs in Senatu locutus fuisset. Ait quippe de Tiberio: *Cùm in cæteros, quibus non ita erat infensus, apertè palamque fuisset intuitus, Scaurum, cui implacabiliùs irascebatur, silentio transmisit.*

10. Ejusmodi autem hominem proprium est difficillimè desistere ab ira, nec deponere illam ante vindictam, quâ unâ suo dolori medendum arbitrantur. Tunc verò quiescunt, & vice doloris, qui fovebat iram, concipiunt voluptatem. Nisi verò vindictam reportarent, & injuriam pro injuria referrent, gravissimo cordis onere premerentur: quoniam cùm dolorem intus fervent, nec amicis patefaciant, carent eo solatio, sive præsidio, quo facilè leniretur. Unde quemadmodum humores vitiati, nisi foras mittantur, aut naturæ impetu, aut beneficio artis, exitiales morbos pariunt, quibus homo corrumpitur; ita & arcana ira, nisi aut evomatur coram amicis in lenimentum doloris, aut tandem erumpat in vindictam, ita animum gravat, & cor pondere suo premit, ut hominem tanti oneris impatientem interficiat, aut saltem plurimùm torqueat. Quo fit, ut & sibi ipsi gravissimus sit, & familiæ suæ, ac sodalibus Cui enim jucundus erit, qui intestino odio exardescit, & intus implacabilis est? Verè igitur & bene πικρὸς, sive acerbus & amarus dicitur.

11. Tertius denique modus iracundiæ exuperantis adscribitur iis, quos Græci χαλεποὺς, *asperos*, sive insulsos, sævos, aut atroces, difficilesve dicunt. Hi profectò duobus præcedentibus pejores sunt: nam de utrisque capiunt id quod malum est, & ex ambobus pessimum quoddam mistum efficiunt. Etenim, sicut priores, ita & ii facilè, & quacunque ex caussa, vel levissima, subitò excandescunt, atque iracundiam suam manifestè proferunt: ac præterea, instar posteriorum, furorem illum diu retinent, nec antè deponunt, quàm ulciscantur. Unde & familiæ suæ, & cæteris hominibus, quibus convivunt, molestissimi sunt.

12. Itaque triplex ordo iracundorum sic breviter exponitur. Primus est, eorum, qui irritabiles sunt, biliosi admodum, seu acutæ iræ: quoniam celeriter & facilè concitantur, & iram in apertum proferunt: sed citò placantur, & qua facilitate irascuntur, eadem quoque iram deponunt. Secundus eorum, quos acerbos, sive amaros dicimus; quoniam licèt non sint ita faciles ad irascendum, ac præcedentes, tamen iracundiam semel conceptam diu in animo occultam retinent, neque antè dimittunt, quàm ulciscantur. Tertius denique illorum, qui sævi, & truculenti audiunt: quoniam & facilè concitantur ad iracundiam, & illam exteriùs proferunt, & præterea servant intus, nec antè placantur, quàm sævam & atrocem vindictam reportent. Inter eos primi bonæ indolis censentur, non absolutè, sed relatè ad posteriores; quoniam absolutè loquendo exuperantia illa iracundiæ vituperabilis est. Secundi pejores habentur. Tertii denique omnium pessimi. Quod de triplici hominum eorum genere expressit Eustathius Homeri Interpres ubi suprà apud Cabotium; ejusque verba Græca Latinè reddita, hæc sunt: *Primum est detestandum: secundum multò magis: tertium longè*

maximè. Omnes igitur ii per exuperantiam iracundiæ peccant, quamvis inæqualiter: quoniam irascuntur aut faciliùs, aut magis, aut diutiùs, quàm par sit, & quibus irasci non deberent, & ex quibus caussis oporteret non irasci.

13. Circa quartam partem comparat Arist. eadem vitia extrema mediocritati Mansuetudinis interjectæ: & inquirit, quodnam eorum pejus sit, seu magis opponatur mediocritati. Quæ controversia Aristoteli solemnis est in extremis quibusque vitiis contrariæ virtuti comparatis. Respondet verò quæstioni, iracundiam, sive exuperantiam iræ multò magis contrariam esse Mansuetudini, quàm defectum, seu vacuitatem iræ. Idque tripliciter probat. Primò. Illud vitium ad quod naturaliter procliviores sumus, est magis adversum virtuti. At exuperantia iræ est vitium ad quod naturaliter procliviores sumus, quàm ad iræ defectum seu vacuitatem. Ergo exuperantia iræ est magis adversa virtuti, quàm defectus, seu vacuitas iræ. Major patet inductione vitiorum extremorum in materia aliarum virtutum: quæ eò pejora sunt, quò in ea magis propendet inclinatio naturæ, nimirum ægræ, aut corruptæ. Minor autem suadetur: quia experimento constat homines esse proniores ad irascendum & ulciscendum, quàm ad ignoscendum & condonandum. Secundò: Quia vitium illud, in quod frequentiùs labimur, indicit majus bellum virtuti, proindeque ipsi magis contrarium est. At in vitium iracundiæ frequentiùs labimur, quàm in vacuitatem iræ, sive defectum. Ergo iracundia indicit majus bellum virtuti, proindeque magis contraria est. Tertiò denique: Quoniam illud vitium est magis virtuti adversum, quod in convictu, sive communi hominum societate, est intolerabilius. Hujusmodi autem est exuperantia iræ, propter quam homines molestissimi & terribiles aliis sunt: cùm tamen propter lenitudinem, seu iræ vacuitatem, vix, aut ne vix quidem aliis molesti fiant, sed potiùs suaves. Exuperantia igitur iræ magis adversatur Mansuetudini, quam lenitudo, seu defectus iræ.

14. Circa quintam partem præscribit regulam, sive modum, quo oporteat irasci. Sed antequam id edisserat, præmittit non esse facile constituere quonam modo, & quibus hominibus, & qualibus ex caussis, & quanto tempore irascendum sit; ac demum quousque benè, aut malè se gerat quis in irascendo. Rationem verò ejus difficultatis in eo sitam ait, quòd qui parum recedit à medio, sive in exuperantiam, sive in defectum, nō appareat dignus vituperatione, seu non reprehendatur communiter. Quin potiùs deficiens in ira laudari solet, appellarique mansuetus: exuperans verò aliquantò, censetur vir animo præditus, & idoneus ad imperandum. Quod & Cicero observavit *in 4. Tuscul. QQ.* quamvis Plato à regimine excludat homines admodum iracundos, & Antiochus Sophista ultrò ab administratione Reipublicæ abstinuerit, quòd sibi conscius esset ejus vitii. Sed verè, & juxta sententiam ejusdem Platonis, oportet Imperatoribus, Magistratibusve iram & stomachum esse ad ulciscendum delicta. Sed difficile admodum est quantùm, & quomodo vituperabilis sit, qui in alterutrum extremorum declinat, præsertim cùm ejusmodi rei judicium in singularibus, sive in sensu positum sit: ideoque nequeat præscribi regula aliqua universalis & certa.

15. Quare generatim solùm pronunciat, habitum inter extrema vitia medium, laudabilem esse, & in eam mediocritatem contendendum esse unicuique toto conatu. Id enim commune est in materia omnium virtutum moralium, ut statutum fuit *lib. 2. cap. 2. & 6.* Itaque vitandam esse monet exuperantiam & defectum iræ: quoniam declinare in utrumvis latetum, vituperio dignum est: & grave quidem, ubi nimiùm declinatur: leve autem, ubi parum quis deflectit à medio. Juxta medium itaque deprehendit quis, ex quo, & quibus oporteat irasci, & ob quæ, & quomodo, & cæteras circunstantias servandas jure meritoque in irascendo.

Vide D. Thomam 2. 2. q. 157. 158. 159. & illius Interpretes.

CAPUT SEXTUM.

De Affabilitate, ejusque extremis.



IN congressionibus autem, & convictu, & usu communi verborum, ac rerum, quidam placidi sunt. Qui quidem pro voluptate afferenda, laudant omnia, & nihil adversantur: putantes haudquaquam sese molestos cuiquam esse oportere. Quidam contrà, in omnibus adversantes, neque curam ullam habentes si dolorem afferant, difficiles, contentiosique vocantur. Patet igitur, hos quidem duos habitus esse vituperandos: medium autem inter hos laudandum, quo quidem quispiam ea, quæ oportet, & ut oportet acceptabit, similiter ægrè feret. Verùm ipsi nomen nullum est positum. Persimilis autem est amicitiæ. Talis est enim is, qui medium hunc habet habitum, qualem probum hominem, amicum dicere solemus, sumpta dilectione. Sed differt ab amicitia, quòd est sine affectu, dilectioneque eorum, quibuscum is congreditur, qui hunc habitum habet. Non enim amore, vel odio, sed quia talis est ipse, probat singula ut oportet. Nam similiter tam ad notos, quàm ad ignotos, tam ad familiares, quàm ad non familiares, id ipsum aget: in singulis tamen ut convenit. Non enim æquè familiarium, & externorum curam habere, neque dolore similiter eos afficere oportet. Universaliter igitur dictum est, ipsum congredi ut oportet. Respiciens autem ad honestatem, utilitatemque, conjectabit dolorem non afferre, vel delectare. Videtur

detur enim hic circa voluptates, doloresque eos versari, qui in congressionibus fiunt. Atque quibus voluptatibus non est honestum ipsi, vel affert damnum delectare, eas molestè feret, & eliget dolorem inferre. Et si facienti deformitatem non parvam afferat, aut damnum, oppositio verò parvum dolorem; non probabit, sed ægrè feret. Diverso autem modo cum iis, qui sunt in dignitatibus, & cum privatis, & cum magis, minusve notis, & cum aliarum identidem differentiarum hominibus congredietur, singulis tribuens id, quod decet, & per se quidem expetens delectare. Cavens autem dolorem afferre, & sequens ea, quæ eveniunt, si sint majora, honestum, inquam, & id, quod conducit: atque voluptatis gratiâ magnæ; quæ eveniet, dolorem affert parvum. Talis est igitur ipse medius: sed nomen non habet. Is autem, qui delectat, si id agit studens esse jucundus, non ob aliud quicquam, placidus vocatur: sin emolumenti caussa sui, ut inde sibi proveniat in pecuniis, & in iis, quæ pecuniis comparantur, utilitas, adulator: eum verò, qui molestè fert omnia, difficilem, contentiosumque quendam dicimus esse. Videntur autem extrema inter sese oppositionem suscipere: quia medium nomine vacat.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SEXTI.

Affabilitatem esse mediocritatem quandam circa sermonis suavitatem & asperitatem erga alios. Ratio propria ejus virtutis explicatur, & attributa quædam. Similiter & extrema vitia, quibus intercipitur.

PRÆCEDENTI capite dictum fuit de Mansuetudine, veluti virtute quadam leniori, quæ studet ab humano convictu depellere omnem discordiæ atque indignationis caussam. In hoc verò, ac cæteris duobus sequentibus, agitur de iis virtutibus, quæ hominem faciunt affabilem, suavem, jucundum, & urbanum in quotidiana consuetudine, qua dictis, qua factis. Quare omnes eæ virtutes ab Eustratio dicuntur ὁμιλητικαί, id est, sociabiles, & affabiles. Cæterùm singulariter in hoc capite agitur de sola Affabilitate, ejusque extremis; & dividitur illud in tres partes. In prima statuitur, esse medium quoddam circa suavitatem & asperitatem sermonis in consuetudine humana, extremis vitiosis interjectum. In secunda exponitur quisnam sit is habitus medius, & quodnam illi nomen, quæ insuper proprietates. In tertia denique explicantur extrema vitia, quibus intercipitur ejusmodi habitus.

2. Circa primam partem observat, in congressionibus, in convictu, & negotiorum, ac sermonum communitate, esse aliquos genio, & indole jucundos, qui blandiendo, assentando, & lenocinando placere omnibus student, & ad alterius arbitratum voluptatemque loquuntur, faciuntque omnia; quin unquam adversentur, vel molestiam inferant. Quod certè mortalibus gratum esse solet, & à plerisque censetur laude dignum: ideoque apud Terentium *in Andria* Simo laudat adolescentis filii mores, probatque dum accinit:

Sic vita erat facilè omnes perferre, ac pati,
Cum quibus erat cumque una iis sese dedère,
Eorum obsequi studiis, adversus nemini;
Nunquam præponens se aliis: ita ut facillimè
Sine invidia invenias laudem, & amicos pares.

Alios è contrà monet esse in omnibus dictis factisque adversantes cæteris, nec curæ habentes, utrum inde offensionem capiant, necne: quos proinde inquit appellari posse dyscolos & dyserides; id est, importunos, molestos, difficiles, ac litigiosos.

3. Utrunque autem genus hominum vituperio dignum censet: quoniam priores exuperantia peccant, dum placere & jucundi esse omnibus student, absque ullo prorsus discrimine: posteriores verò defectu planè delinquunt, dum nulli omnino placere volunt, nec jucunditatem afferre. Unde oportet esse habitum aliquem qui mediocritati studeat inter utrunque extremum. Quod certè faciet, qui probaverit & laudaverit in aliis quæ probare & laudare oportet: ea verò improbaverit, quæ sunt vituperio digna: idque totum secundùm rectam rationem. Habitum verò id præstantem esse virtutem moralem, probat hoc ferè pacto: Quicunque habitus extremis vitiosis intercipitur, laudabilis & honestus est: ut constat ex doctrina tradita lib. 2. cap. 2. & 6. pluribusque aliis locis. Atqui habitus probans quæ probanda in aliis sunt, & improbans quæ vituperio digna existunt, intercipitur duobus extremis vitiosis, jam antè explicatis. Ergo ejusmodi habitus laudabilis & honestus est. Unde & colligitur, inter virtutes morales censendum.

4. Circa secundam partem differit de nomine ejus habitus, & proprietatibus, quibus dignoscitur. Ac circa nomen quidem docet, nullum ipsi proprium esse: quoniam est valde affinis, sive similis amicitiæ, quia instar illius studet suavitati & jucundo convictui. Etenim sicut amicus cum amico probo ita se gerit, ut probet in eo probanda quæ sunt, & improbet, quæ probanda non sunt; & in hac mediocritate suavis est, sive jucundus amico: ita etiam qui hujus virtutis habitu præditus est, probat in aliis quæ probare oportet, improbat verò quæ non oportet probare, & in hac mediocritate verè jucundus & suavis est aliis. Quare vir præditus hoc habitu, admodum idoneus est ad amicitiam cum aliis contrahendam; cùm præstet aliis jucundum convictum

ctum & consuetudinem externam, quæ gradum ad amicitiam faciunt. Oportet verò addere intimum amoris affectum hærentem animo, in quo præcipua amicitiæ ratio sita est.

5. Itaque virtus hæc apud Græcos inominata, quam tamen Latini Affabilitatem, sive Comitatem dicimus, affinis quidem est amicitiæ. Verùm adhuc idem non est cum amicitia vera, sed ab ea dissidet, quòd careat motione interna amoris. Nimirum, qui Affabilitate præditus est, probat quidem in aliisquæ probanda sunt, & improbat quæ improbare oportet; non autem ex amore aut odio; sed quia eo habitu paratus est, sive affectus, ut ita intelligat & sentiat. Præterea utriusque differentia cernitur in eo quòd amicitia solùm faciat hominem jucundum & suavem cum amicis: Affabilitas verò, non modò cum amicis, sed & cum aliis, etiam omnino extraneis. Simile est in liberalitate amicitiæ comparata, eidemque simili in benefaciendo amicis; dissimili autem in eo, quòd liberalitas non inclinat per se ad benefaciendum amicis ex dilectione ipsorum, quod proprium est amicitiæ; sed ex studio illius peculiaris honestatis, ad quam inclinat habitus liberalitatis. Ita ergo de Affabilitate dicendum, esse simile amicitiæ, quoniam instar illius inclinat ad jucundum convictum in societate humana: dissimilem verò, quatenus eam jucunditatem non quærit ex dilectione aliorum, sed ex studio peculiaris honestatis, quam per se spectat intra materiam propriam.

6. Quamvis autem habitus hic studeat suavi & jucundo convictui cum aliis; non tamen cum omnibus æqualiter, sed habita ratione singulorum; & juxta peculiares versandi, ac convivendi modos. Unde & aliter se gerit erga domesticos, aliter erga extraneos: quia & id recta ratio exigit, & una æqualis regula omnibus præscribi non potest. Huc etiam spectat varius urbanæ allocutionis modus, juxta uniuscujusque dignitatem. Cæterùm absolutè in omnes extenditur Affabilitas sive Comitas: cùm propria sit illius, qui se facilem præbet, jucundumque in omnibus congressibus humanis: id est, in audiendo, loquendo, respondendo, ut observat Cicero lib. 1. 2. *Offic.* ubi & laudat illum, qui in omni sermone omnibus affabilem & jucundum se exhibet, atque inter alia inquit: *Difficile dictu est quantopere conciliet animos comitas affabilitasque sermonis.*

7. Assignata mediocritate & extremis prædictæ virtutis, progreditur ad exponendas ipsius proprietates. Prima attenditur ex modo congrediendi & colloquendi: & sita est in eo quòd vir instructus hac virtute cum omnibus agat, versetur, & colloquatur jucundè suaviterque, quantùm ratio & decorum ipsum exigit. Secunda spectatur ex fine, qui debet esse liber à turpitudine, & damno alieno, ac demum honestus, ut in qualibet alia virtute, juxta propriam materiã. Tertia in eo sita est, ut vir comis & affabilis quandoque aliis tristitiam pariat, vice jucunditatis. Quod dupliciter accidere potest. Primò si is, cum quo versatur vir affabilis, parum honestus sit, aut ipsi perniciosus: quales profectò sunt, qui verba obscœna proferunt absque pudore ullo; aut aliter scelesti & turpes inveniuntur. Tunc enim oportet virum probatum & affabilem increpare & objurgare sic loquentem, aut agentem; proindeque aliqua tristitia afficere, ut corrigatur. Secundò id contingere potest si ille, quocum versatur, seu colloquitur vir affabilis, faciat aliquid damnosum, ac malum sibi ipsi, circa salutem corporis, aut honestatem animi, aut certè circa prodigentiam bonorum externorum. Tunc enim nec circa verba, nec facta vitiosa illius se jucundum, ac suavem exhibere debet vir affabilis, sed difficilem & asperum. Præstat enim ea asperitate inferre aliquam tristitiam vel molestiam amico, aut aliter noto, dum errant, quàm consensum ipsis ullo modo præstare, aut eos in sua improbitate relinquere.

8. Quo spectat illud Salomonis *Proverbiorum* cap. 27. *Meliora sunt vulnera diligentis, quàm fraudulenta oscula blandientis.* Quam sententiam ita exponit & confirmat S. Augustinus: *Non omnis qui parcit, amicus est: neque omnis, qui verberat, inimicus. Meliora sunt amici vulnera, quàm voluntaria oscula inimici. Meliùs est cum severitate diligere, quàm cum lenitate decipere.* Alio insuper loco idem S. Doctor: *Non solùm arguendi sunt amici, sed si opus fuerit, objurgandi. Objurgandus sæpe est amicus si veritatem aspernatur. Obsequiis & blanditiis in crimen impellitur.* Qua in re elegans est Alciati Emblema in adulari nescientem:

Scire cupis dominos toties cur Thessalis ora
Mutet, & ut varios quærat habere duces?
Nescit adulari, cuiquam vel obtrudere palpum:
Regia quem morem Principis omnis habet.
Sed veluti ingenuus sonipes dorso excutit omnem,
Qui moderari ipsum nesciat, Hippocomon.
Nec sævire tamen domino fas: ultio sola est,
Dura ferum ut jubeat ferre lupata magis.

9. Quarta proprietas affabilis viri est, ut non omnibus æquè comem & jucundum se præstet, sed habita ratione singulorum. Aliter enim in ipsa Comitate se gerere debet cum iis, qui Reipublicæ administrationem gerunt, aut in dignitate constituti sunt: aliter cùm privatis hominibus: aliter cum iis qui infimæ sortis censentur, quàm cum iis qui ad mediocrem, aut præstantiorem gradum spectant: aliter cum amicis, notis, & familiaribus, quam cum extraneis, aut ignotis. Nimirum, unicuique eorum impendere oportet officium suæ dignitati, aut conditioni respondens, quamvis erga omnes generatim se debeat suavem exhibere. Monet verò, quamvis hoc ita sit, & potiùs spectet ad virum affabilem delectare aliquos, quàm tristitia afficere; adhuc tamen suboriri caussam posse, ut meritò tristitiam inferat: si, nimirum, exinde aut ingentia mala vitentur, aut magna commoda sequantur. Quod intelligo juxta dicta nuper circa tertiam proprietatem affabilis viri.

10. Circa tertiam partem disserit iterum de vitiis, quibus Affabilitas intercipitur. Et quidem alterum in exuperantia positum observat esse proprium eorum, qui indiscriminatim omnibus placere volunt, iisque delectationem afferre. Ii autem si hoc ideo solùm faciant, ut alios delectent; dicuntur ab Aristotele ἄρεσκοι, id est blandi, aut gratiæ aucupatores. Si verò id faciant quæstûs gratiâ, sive ut pecuniam corradant, aut opes, aut quicquam aliud pretio æstimabile; dicuntur κόλακες, *assentatores.* Priores illorum expressit Terentius *in Andria* versibus supra exscriptis. Et præterea *in Adelphis* eodem sensu dicitur de Mitione: *Clemens, placidus, nulli lædere os, arridere omnibus.* Posteriores verò exprimuntur optimè à Juvenale *Satyra* 3. dum accinit:

Quid, quòd adulandi gens prudentissima laudat
Ser-

Sermonem indocti, faciem deformis amici,
Et longum invalidi collum cervicibus æquat
Herculis, Antæum procul à tellure tenentis?
Miratur vocem angustam, quà deteriùs nec
Ille sonat, quo mordetur gallina marito.

Quasi diceret his postremis verbis (nam cætera planiora sunt) assentatorem solitum laudare, etiam vocem exilem, quæ æquè ingrata, & stridula est, ac rauca vox galli, qui inter ascendendum gallinam mordet. Se verò ab assentatorum albo excluserat paullò antè, illis versibus, lepidis sanè, & notatu dignis:

Quid Romæ faciam? mentiri nescio: librum,
Si malus est, nequeo laudare, & poscere: motus
Astrorum ignoro: funus promittere patris,
Nec volo, nec possum: ranarum viscera nunquam
Inspexi: ferre ad nuptam quæ mittit adulter,
Quæ mandat, norint alii, me nemo ministro
Fur erit, atque ideo nulli comes exeo, tanquam
Mancus, & extinctæ corpus non utile dextræ.

Posset hoc loco dubitari an ἄρεσκοι, aut κόλακες putandi sint, qui, ut quæstum faciant, aut gratiam vulgi mereantur, libros à se confictos pro veteribus venditant, eosque, aut magnis viris, aut phantasticis authoribus tribuunt. Hinc pseudo-Liberatus Diaconus, hinc Aubertus Hispalensis, hinc plures alii ejusdem farinæ: quos hactenus proscribere non potuit accuratissima eruditio Philippi Labbé, Marchionis Agropolitani D. Gasparis Ibañez de Segovia, & Peralta, D. Nicolai Antonii, D. Josephi Pellicerii, D. Joannis Lucæ Cortesii, aliorumque plurium, qui sanè possunt usurpare illud Virgilianum: *Scilicet obruimur numero*. Vulgus enim novitatum amicum, quasi pro aris, & focis certat pro fide inconcussa eorum Auctorum, eo solùm nomine, quòd nulla sit Hispaniæ Provincia, vrbs, oppidum, templum, eremitorium, cui non consignetur in ijs aliquid gloriosum, aut memorabile. Faxit Deus ne tanta, & tam dira lues ampliùs serpat. Utinam novus aliquis Alcides Hispaniæ tot exorta monstrorum capita abscindat, & adhibito titione penitus extinguat. Verùm hæc libâsse, aut indigitâsse suffecerit nobis, dum materiam Eticham tractamus.

18. Denique alterum extremorum, quo per defectum delinquitur, tribuit iis, qui in omnibus morosi, & contentiosi sunt. Eos propterea δυσκόλους ϗ δυσέριδας vocat, idest, importunos, & litigiosos. Quod sanè vitium acerbum omnibus est, & toleratu molestissimum; idque Virgilius eleganter depingit, & carpit in Polyphemo, veluti mortalium omnium maximè importuno, & immani. Carmina sunt 3. *Æneid.*

—— domus sanie, dapibusque cruentis
Intus opaca, ingens, ipse arduus: altaque pulsat
Sydera (Dii talem terris avertite pestem)
Nec visu facilis, nec dictu affabilis ulli,
Visceribus miserorum, & sanguine vescitur atro.

Sive, ut breviùs exprimit Actius in Philoctete,

Quem neque tueri contrà, neque affari queas:

Vide pro pleniori explanatione capitis Alciatum Emblem: quinquagesimo tertio, atque ibidem Claudium Minoem, & Federicum Morellum; unde huc plura advocari possent circa assentatores, sive adulatores.

Vide D. Thom. 2. 2. q. 114. ejusque interpretes.

CAPUT SEPTIMUM.

De Veritate, ejusque extremis.



IRCA Eadem ferè versatur, & arrogantiæ mediocritas, quæ quidem, & ipsa nomine caret: atque non inutile fuerit de his etiam pertractare. Nam & ea magis quæ ad mortem pertinent, percipiemus, si de singulis fuerit pertractatum. Et virtutes etiam ipsas, mediocritates esse credemus, si id in omnibus fuerit ita sese habere perspectum. De iis igitur, qui in convictu ad voluptatem congrediuntur, atq; dolorem, jam diximus: sed nunc de veracibus, mēdacibusvè similiter, & in verbis, & in actibus, & in fictione dicamus. Arrogans itaque præclara, & ea quæ non insunt, & majora, quàm insunt, sibi inesse fingit. Dissimulator autem contrà, negare quæ sibi insunt, aut imminuere solet. At medius cùm sit talis, ut unumquodque quale est ipsum, dicat, atque ostendat, tam vitâ, quàm verbis est verax, ea sibi inesse confitendo, quæ insunt, & neque majora, neque minora. Fit autem, ut horum unumquodque quispiam, & alicujus, & nullius rei caussa faciat. Atqui qualis est unusquisque, talia tam dicit, quàm agit, & ita vivit, nisi alicujus gratia agat. Per se autem mendacium quidem improbum est, & vituperabile: verum autem, probum, ac laudabile. Itaque verax quidem, cùm sit medius, est laudabilis: mendaces autem ambo vituperabiles sunt, sed arrogans magis. At enim de utroque dicamus oportet, priùs autem de veraci. Atque non de illo nunc dicimus, qui in stipulationibus verum dicit, & in iis, quæ ad justitiam, & iniustitiam pertinent (hæc enim ad aliam virtutem accommodantur) sed de eo, qui in quibus hoc nihil refert, & in verbis, & in vita ex eo vera dicit, quia habitu talis est: atque talis æquus, & bonus esse videbitur. Qui nanque verum amat, & in quibus etiam nihil refert, vera dicit, is multò magis vera dicit, in quibus refert. Vt turpem enim, mendacium fugiet, quod & per se fugiebat. Talis verò laudabilis est. Magis autem ad defectum veritatis declinat: hoc enim æqualius est,

est, propterea quòd exuperationes sunt præmolestæ. Sed qui res sibi majores, quàm insunt, fingit, si nullius causâ rei; pravo quidem est similis; non enim mendacio gaudetet; vanus tamen magis, quàm malus est. Sin alicujus gratia, si gloriæ, vel honoris, non nimium est vituperandus, ut arrogans: sin argenti, & eorum, quæ ad argentum rediguntur, deformior est. Arrogans autem non in potentia, sed in electione consistit. Habitu nanque, quia talis est, arrogans est: sicut & mendax quidam ipso mendacio gaudens, quidam gloriam, aut lucrum affectans. Qui igitur gloriæ causâ sunt arrogantes, ea simulant, pro quibus homines laudantur, aut beati esse dicuntur: qui verò gratia lucri, ea quorum usus ad proximos transit, & quæ non inesse latere possunt; fingunt enim se medicos, vel vates egregios. Quapropter plerique talia simulant, ac arroganter sibi assumunt. Sunt enim in ipsis ea, quæ dicta sint. At dissimulatores, extenuantes sua, elegantiores sunt moribus. Non enim id lucri causâ facere videntur, sed fugientes tumiditatem. Maximè autem hi negant ea, quæ sunt præclara, ut & Socrates faciebat. Sed qui parva, manifestaque dissimulant, ii delicati simul, malitiosique dicuntur, & facile sperni possunt. Atque id ipsum arrogantia videtur interdum, qualis est Lacedæmoniorum vestitus. Nam & nimium, & parum ad arrogantiam pertinent. Sed qui moderatè dissimulatione utuntur, nec ea dissimulant, quæ nimis ante oculos sunt, & extant, gratiosi sunt. Arrogans veraci opponitur: est enim dissimulatore deterior.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SEPTIMI.

Esse quandam virtutem, quæ mediocritatem servat inter jactantiam & ironiam, veluti inter vita extrema, quorum omnium ratio propria singulatim exponitur.

CUM Aristoteles proposuerit sibi exponendas tres virtutes humano convictui suaves, ac jucundas, quarum prima est Affabilitas, secunda Veritas, tertia Eutrapelia; nunc ad secundam earum explanandam accedit, postquam de prima egit superiori capite. Itaque hoc loco potissimum docet, esse quandam virtutem, quæ mediocritatem servat inter jactantiam, & ironiam. Dividitur caput in quatuor partes. In prima præmittitur certa quædam Virtus, jactantiæ adversa, de qua disserendum est. In secunda docet, eam virtutem esse mediocritatem quandam extremis vitiis interceptam. In tertia exponit naturam ejus habitus interjecti. In quarta explicat quænam sint extrema vitia, quibus est interposita veritas, eaque comparat inter se.

2. Circa primam partem præmittit esse quandam virtutem similem præcedenti (nimirum, Affabilitati, de qua præcedenti capite egit) & consistere in mediocritate arrogantiæ, etiam carente proprio nomine. Quare, sicuti sæpe aliàs, confugit Arist. ad appellationem complexam, qua eam virtutem nominat, *τῆς ἀλαζονείας μεσότητα*, *arrogantiæ mediocritatem*. Latinè dicitur Veritas à Cicerone lib. 2. *de Invent.* vbi eam inter virtutes collocat, & describit, dum ait: *Veritas est per quam immutata ea quæ sunt, aut antè fuerunt, aut futura sunt, dicuntur.* Ipse quoque Arist. in *Eudemiis*, & in *Magnis Moralibus*, & suprà lib. 2. cap. 7. hanc virtutem vocat *ἀλήθειαν*, *Veritatem*: quoniam propria est illius, qui in humano convictu verum sectatur, & amat. Unde & *φιλαλήθεια*, idest *amor veritatis* dici solet: nimirum, illius veritatis, quam spectare, & amare debent homines in suis congressibus, & colloquiis. Alioqui *Veritas* apud Aristot. frequenter usurpatur pro ea, quam scientiæ theoricæ, sive speculativæ considerant, & omnino differt à materia circa quam versatur habitus practicus. Itaque veritatem appellabimus juxta receptum loquendi usum, quamvis Gallutius dicat, meliùs appellandam iri veracitatem: quod hoc nomine aptiùs exprimat energia, & functio hujus virtutis.

3. Itaque virtus hæc est mediocritas quædam arrogantiæ, sive jactantiæ, aut gloriationis, aut jactationis inanis, qua aliqui res suas plus justo extollunt, & prædicant; aut ampliùs promittunt de se, quam præstare possint; aut etiam aliena facta laude digna sibi arrogant. Sic enim *ἀλαζονείαν*, sive arrogantiam veritati oppositam interpretatur idem Aristot. libr. 1. *Rhetor.* & Ulpianus Demosthenis Scholiastes, qui & *vaniloquium* eam appellat, sicut & alii, ostentationem, & venditationem. Monet verò Arist. utile esse disserere de virtute jam dicta; quoniam proderit ad ea penitiùs intelligenda, quæ in hoc opere disseruntur circa mores, & mediocritatem omnium virtutum moralium. Quare proponi sibi disputandum de iis, qui in humano convictu, & civilis vitæ societate, veritatem colunt: similiterque, & ex opposito de iis, qui tum verbo, tum factis, & simulatione mentiuntur.

4. Circa secundam partem distinctiùs exponit habitus vitii extremos, & mediocritatem iis interjectam. Ac primò quidem eos, qui per exuperantiam peccant, vocat *ἀλαζόνας*, *arrogantes*: quos & *gloriosos* appellat Cicero passim, *ostentatores* Livius lib. 1. *ab vrbe condita*, Quintilianus lib. 11. cap. 2. *jactatores*, & Aulus Gellius lib. 18. cap. 4. *venditores*. Mitto discordiam inter Lambinum, & Petrum Victorium circa interpretationem ejus vocis: quoniam hoc loci potiùs de re ipsa, quàm de verbis agimus, pro ritu Scholæ. Sufficiat dicere ad præsens institutum, arrogantes apud Aristotelē hoc

loco

loco appellari eos, qui præclara quædam de se fingunt, & simulant, idque dupliciter: vno modo, quoties aliquid gloriosum, & excellens se habere, aut fecisse simulant; cùm verè nec habeant, nec fecerunt; alio insuper modo, cùm illud ipsum quod fecerunt, aut habent, extollunt, & fingunt veluti majus, quàm reipsa sit.

5. Arrogantibus contrarii sunt, & per defectum peccant ii, quos Arist. εἴρωνας vocat, idest, dissimulatores, & cavillatores. Verbum enim εἰρωνεύεσθαι, apud Græcos significat dissimulatione uti. Unde & deductum fuit nomen εἴρων, dissimulator, & εἰρωνεία, *ironia*, quam Cicero 2. *de Oratore* interpretatur *dissimulationem*, & exponit, dicens: *Vrbana etiam dissimulatio est, cum aliter sentias, ac loquare*. Et parvo interstitio: *Socratem opinor in hac ironia, dissimulantiaque longè lepore, & humanitate omnibus præstitisse*. Vbi Cicero loquitur, non generatim de omni ironia, sed de ea nominatim, quæ Oratoribus in usu est ad illudendum, & irridendum adversarium; atque ipsi Ciceroni *pro Rabir.*, dum ait: *At credo cum innumerabiles hostium copias in Italia fudisset, atque obsidione Italiam liberâsset, omnia sua secum vna moritura arbitrabatur*. Apud Virgilium quoque Turnus ironicè Drancem objurgat, & ignaviæ accusat, dum verbo tenus fortissimum prædicat, & accinit inter alia:

Proinde tona eloquio, solitum tibi, meque timoris
Argue tu Drance, quando tot cædis acervos
Teucrorum tua dextra dedit, passimque trophæis
Insignis agros.

6. Verum Oratorum ironia differt ab ea, quam Arist. hoc loco exponit, & censet arrogantiæ contrariam. Oratores enim dum ironicè loquuntur, ita se gerunt, ut aliquid excellens alteri tribuant verbis solùm, & ipse speciem, & vel exinde appareat, rem ità non esse. Ipse enim modus affirmandi per ironiam præsefert sensum negationis. Ironia verò apud Aristotelem peccans per defectum, & contraria arrogantiæ, non est sita in eo, quòd quis de seipso affirmet aliquid, quod verè non fecerit: hoc enim arrogantiæ competit: sed in eo quòd verbis, aut factis dissimulet, sive fingat se non habere quod habet, aut minùs habere, quàm habeat. Quippè latum discrimen est inter simulare, quod est arrogantis, & tribuentis sibi quod non fecit, aut magis quàm fecerit, & dissimulare, quod est occultantis verum, & fingentis non esse id, quod verè est, aut illud minuentis. Simulator itaque est qui verum esse fingit, quod nullatenus verum est: dissimulator autem, qui fingit verum non esse, quod certè est verum. Quo sensu dicitur apud Ciceronem quis dissimulare appetitum voluptatis: & alter apud Livium dissimulare silentio acceptam iniuriam. In hac igitur dissimulatione situm est alterum vitium extremum, quo per defectum peccat quis, & deflectit à veritate, sive à medio ipsius.

7. His positis accedit ad exponendum medium ipsum, seu hominem mediocritatis inter prædicta extrema studiosum, quem appellat αὐθέκαστον, id est, severum, & rectum, æquumque exactè persequentem: ut ex Plutarcho *in Alcibiade*, & Platone, colligitur. Ratio verò cur ita appelletur, qui severus, & rectus judicio est, ea assignatur, quòd ejusmodi vir, in iis, quorum rationem reddere debet, τῶν ἕκαστα, *ipsorum singula* accuratissimè expendit, & recenset, nullo addito, aut dempto, atque ut revera est. In hoc enim se exhibet veracem, & planè interjectum, mediumque, tum arroganti, qui simulat, vel auget; tum & dissimulanti, qui contegit, aut diminuit.

8. Deinde addit diligentiorem eorum nominum expositionem. Quod ut præstet, observat, verû & falsum proferri posse ex multiplici caussa, sive fine. Quidam enim mentiuntur, vel ex metu, vel alicujus utilitatis, aut gloriæ caussâ: alii autem nullo metu adacti, nec præmio allecti: sed quoniam improbo mentiendi habitu præditi sunt. Similiter & quidam verum dicunt, vel metu compulsi, vel præmio, aut utilitate ducti: alii verò solum, qui instructi sunt recto habitu, quo verum ipsum per se amant, & in eo proferendo delectantur. Nimirum veritas ipsa in dictis, & factis pulcherrima est, & in qua æquus quisque rerum æstimator meritò delectetur: ut expressit quidam Poetarum Græcorum opportunè, & eleganter, iis versibus:

Οὐκ ἄν τι ζωγράφος, &c. Idest,
Haud arte tantam pictor ullus assequi,
Statuariusvè pulchritudinem queat
Tantum decorem, veritatis quantus est.

8. Qua differentia sic explicata inter mendacem, & veracem, docet habitum virtutis, de qua agimus, non competere dicenti verum metûs caussâ, aut utilitatis intuitu; sed per se, & ex amore veritatis. Qui autem veritatem dicunt timore adacti, aut præmio aliquo allecti, ad alias classes spectant, seu virtutum, seu legum, quibus moderatio agendi præscribitur. Cùm verò ad virtutem hanc, de qua sermo est, nec spectent arrogantes, quoniam mentiuntur affirmando, vel augendo; nec dissimulantes, quia mentiuntur occultando, aut minuendo; superest, ut illa dumtaxat locum sibi vendicet in viro veraci; qui media inter utrosque via incedit; & solus laudabilis est, sicut, & ii vituperabiles. Quod & hoc penè syllogismo demonstrat. Omnis homo, cujus actio est laudabilis, etiam ipse laudabilis est; sicut vituperabilis est ille, cujus actio est vituperio digna. At veracis hominis actio est laudabilis judicio omnium; simulantis verò, & dissimulantis actio censetur ab omnibus vituperio digna. Ergo omnis homo verax est laudabilis; simulans vituperabilis. Unde & habitus ille, quo præditus est homo verax, habebit rationem virtutis: cæteri autem duo habitus erunt vitia extrema, quamvis deterius eorum sit, quo per exuperantiam delinquitur, & pejor censeri debeat arrogans, gloriosusque, quàm dissimulans, quod postremum infra latiùs apparebit.

10. Circa tertiam partem edisserit amplius habitum virtutis interjectæ ex notis, seu proprietatibus veracis viri. Verùm præmittit, se non loqui de omni viro qui veritatem loquitur utcunque. Non enim de illo, qui in stipulationibus, & iis, quæ ad justitiam, vel injustitiam attinent, verax est: quoniam hoc ad aliam virtutem pertinet, ut fidelitatem, vel justitiam. Solùm itaque sermonem instituit de illo, qui veritatem profert verbo, & opere in iis omnibus, quæ ad neutram prædictarum virtutum attinent: quoniam eo habitu veritatis præditus est, ut amet verum ipsum per se; neque quidquam alienum ab eo proferat, sive metûs gratiâ, sive utilitatis intuitu. Unde & colligitur ejusmodi virum probum esse, idest, nemini iniustum fore, neque unquam aliquod mendacium contra justitiam dicturû. Quod probat: Quisquis enim, vel in iis rebus

quæ

quæ nihil referunt, est tenax recti, & verum constanter profert, multò magis idem ipsum præstabit in rebus gravioris momenti, & quæ ad justitiam spectant. Atqui homo præditus habitu Veritatis, vel in iis rebus, quæ nihil referunt, est tenax recti, & verum constanter profert. Ergo multò magis idem ipsum præstabit in rebus gravioris momenti, & quæ ad justitiam spectant. Quare & in iis mendacium cavebit, veluti rem turpem, quam jam per se vitabat etiam in rebus minoris notæ.

11. Cæterum quoniam veritas in indivisibili consistit, & difficile admodum est illius quasi medium punctum attingere; observat Arist. veracem hominem, si declinandum sit ad alterutram partem, potiùs deflectere ad id, quod est parum, quàm ad nimium. Ratio est: Quia homo Veritatis habitu præditus, si declinandum sit in alterutrum latus, potiùs deflectit ad id, quod minus malum est, minusque à Veritate alienum, quàm ad id, quod deterius est, & ab ea magis recedens. Atqui parum deficere in vero minus malum est, minusque à Veritate alienum; nimiùm autem excedere à vero est deteriùs, & magis recedẽs à Veritate, ut infrà ampliùs constabit. Ergo homo veritatis habitu præditus, si declinandum sit ad alterutram partem, potiùs deflectit, ut parum deficiat circa verum, quam ut nimiùm excedat. Nimirum exuperãtia ipsa in hoc genere admodum odiosa est: quoniam qui studet antecellere cæteris, & præeminere, cunctorum contra se odium excitat. Ideoque potiùs ab illa, quàm ab alio extremo per defectum opposito, fugiendum est. Neque propterea sequitur, veracem hominem, ut ab exuperantia fugiat, reipsa impingere in contrarium scopulum dissimulationis veri. Adhuc enim se continebit intra medium, & juxta rationis præscriptum. Solùm ergo dicitur, ita se habiturum, eaque loquuturum moderatione, ut ipsius verba, potiùs ad defectum, sive dissimulationem, quàm ad excessum sive arrogantiam inclinare videantur, quamvis reipsa intra mediocritatis limites se contineant.

12. Circa quartam partem expendit ampliùs eadem extrema vitia, & comparat inter se, ut inde colligat utrum eorum altero pejus sit. At primùm quidem disputationem aggreditur ab exuperantia, nimirum, ab habitu vitioso jactantiæ, de quo tria quærit. Primum, quotuplici ratione & modo in eo peccetur. Secundum, quid sit illud, penes quod maximè attenditur jactantiæ vitium. Tertium, quibus in rebus præcipuè ipsa jactantia appareat.

13. Quantum ad primum, pronuntiat jactantiæ peccatum tripliciter admitti posse. Primò, si quis glorietur aut ea sibi inesse, quæ non insunt; aut majora, quàm insint; idque non metûs causâ, non utilitatis alicujus intuitu; sed dumtaxat, quia in eo jactationis, seu ostentationis genere delectatur. Hominem hujus conditionis existimat similem improbo & flagitioso, quoniam capit ex mendacio voluptatem, sicut ille ex scelere & turpitudine: cæterùm addit, reipsa nec esse, nec censeri debere improbum, sed *μάταιον*, id est, *vanum*, ut interpretatur Argyropilus, & Turnebus, ac Gallutius: vel *futilem & ineptum*, ut alii: vel *leviculum & nugatorem*, ut nonnulli. Placet tamen prima interpretatio: juxta quam, qui eo vitio peccat, potiùs vanus, quàm malus censeri debet. Neque enim perniciosus aliis est, aut noxius, sed dumtaxat leviculus, aut nugator. Secundò id accidit, cùm quis de se gloriosè loquitur intuitu honoris assequendi; quod non admodum vituperabile esse monet Arist. quia pro fine habet honorem, quodammodo similem ei, qui virtuti tribuitur. Tertiò denique, cùm quis gloriatur ut pecuniam exinde comparet, vel quicquam aliud eorum, quæ pretio æstimantur. Hoc autem turpius esse docet, quàm præcedens: quia minorem ob caussam prætermittitur Veritas, & mendacium eligitur.

14. Quoad secundum, exponit penes quid præcipuè vitium jactantiæ existimari debeat. Et docet, pensari debere potiùs ex electione, quàm ex facultate, vel potentia, qua potest quis se gloriosè jactare. Alioqui omnis homo reipsa arrogans, seu jactator esset. Dicitur & est ostentator quis propter habitum, secundùm quem ex consilio & electione operatur; quoniam ex habitu sequitur consilium & electio. Quod idem de mendacio existimari debet. Non enim quis mendax dicitur, aut est in re, & exercitio, ob facultatem, sive potestatem mentiendi (alioqui omnis homo frequenter mentiretur) sed propter habitum mentiendi, ex quo oritur consilium & electio falsæ locutionis. Ubi Arist tacitè videtur refellere oppositam existimationem Platonis, qui *in Hippia Majore* docet, mendacem ac veracem simul unum eundemque hominem esse; quoniam & mendax verum dicere potest, & verax mendacium. Refellit, inquam, ex eo quòd mendacem, aut veracem quenpiam esse, non ex facultate, seu potentia spectetur, sed ex consilio & electione, quæ est secundùm habitum. Itaque mendacem, sive vitiosum per exuperantiam peccare eo modo, ferè sic probat. Ubicunque habitus est, ibi non solùm facultas est & potentia, sed etiam consilium & electio. Atqui in viro mendace est habitus jactantiæ, qua loquitur & profert falsum. Ergo in viro mendace non solùm est facultas & potentia, sed etiam consilium & electio, qua loquitur, & profert falsum.

15. Insuper & eandem Platonis opinionem impugnat lib. 4. *Metaph.* adhibito etiam exemplo mendacis, qui non censetur eo vitio peccans, ex potentia & facultate mentiendi, sed ex ipso mentiendi exercitio, secundùm consilium & electionem profectam ex habitu. Quod penè in hunc modum demonstrat. Quicunque facilis est ad agendum in aliqua materia, & ex actionibus ipsis delectationem capit, is profecto operatur ex habitu. Atqui mendax facilis est ad actiones mentiendi, & ex iis delectationem capit. Ergo mendax operatur ex habitu. At quisquis operatur ex habitu, is certè ex consilio & electione operatur. Mendax igitur ex consilio & electione operatur: proindeque potiùs ex his capitibus, quàm ex potentia, seu facultate metiendus est. Nomine verò mendacis hoc loco, intelligitur arrogans, sive ostentator, qui de se gloriosa prædicat, quæ non habet; aut profert majora, quàm verè habeat.

16. Quoad tertiam exponit quibus in rebus præsertim appareat, verseturque jactantia. Pro cujus intellectu breviter recolendum quod suprà num. 8. præmissum fuit, quosdam ex jactatoribus, sive arrogantibus, solam spectare jactantiam; quosdam honorem & gloriam; quosdam denique pecuniam, sive quæstum. In his ergo tribus generibus rerum posita est jactantia. Nunc autem pergit Arist. ut edisserat quomodo & qualiter circa ea se

habeat,

habeat, juxta unumquenque modum ex tribus prædictis. Pronuntiat verò jactantem se nullo alio fine proposito, quam delectatione in jactando seipsum, promiscuè de rebus omnibus gloriari; quoniam ad eam delectationem capiendam, quam unam quærit, perinde se habet quòd de hoc, aut de illo se jactet. Qui verò in jactatione quærunt honorem, & gloriam apud cæteros homines, ii venditant, & arrogant sibi actiones præclaras, quibus honor, & gloria impenditur, eaque bona, ob quæ homines beati, & cæteris præcellentes habentur. Quare gloriantur de actionibus virtutum, bonisque fortunæ, & corporis; ut opibus, valetudine, nobilitate, pulchritudine, & elegantia. Denique ii, qui utilitate, aut quæstu ducuntur in jactantia, duo rerum genera sibi inesse simulant, alterum earum, quæ voluptati, utilitative capiendæ sint aliis opportunæ (alioqui frustra ex iis quæstum sibi pollicerentur) alterum earum, in quibus facilè alios decipiant, & caveant sibi ne in mendacio deprehendantur. Hujus generis sunt animi bona, ut scientiæ quædam, & artes, quarum fucata professione quidam deceperunt alios, indeque divites evaserunt.

17. Triplex hominum genus profert in id exponendum: nimirum divinos, medicos, & sapientes. Eas nanque disciplinas, seu dotes animi, plures sibi tribuerunt, & venditârunt, cum aliorum fraude, & ingenti suo quæstu. Innumeri enim olim (utinam, & non hodie) se divinos, aut medicos, aut sapientes jactârunt, ad aliorum pecuniam corradendam. De divinis, sive hariolis, universè pronuntiat Sophocles in Antigone. τὸ μαντικὸν φιλάργυρον πᾶν γένος. *Omne genus divinorum pecuniæ cupidum*. Cicero quoque lib. 1. *de Divin.* inquit, & in medium prolatis versibus Ennii confirmat: *Nunc illa testabor, non me sortilegos, neque eos, qui quæstûs causâ hariolentur, ne psychomantia quidem, quibus Appius amicus tuus uti solebat, agnoscere.*

Non habeo denique nauci Marsum augurem,
Non vicanos haruspices, non de circo Astrologos,
Non Isiacos conjectores, non interpretes somniûm.
Non enim sunt ii scientia, aut arte divini,
Sed superstitiosi vates, impudentesque harioli,
Aut inertes, aut insani, aut quibus egestas imperat.
Qui sibi semitam non sapiunt, alteri monstrant viam.
Quibus divitias pollicentur, ab iis drachmam ipsi petunt.
De iis divitiis sibi deducant drachmam, reddant cætera.

18. Idem Cicero lib. 2. *de Divin.* sic in eos velut mendaces, & seductores invehitur, dum ait: *Quotidie refelluntur Chaldæi. Quam multa ego Pompeio, quàm multa Crasso, quam multa huic ipsi Cæsari à Chaldæis dicta memini; neminem eorum, nisi in senectute, nisi domi, nisi cum claritate moriturum, ut mihi permirum videatur, quenquam extare, qui etiamnum credat iis, quorum prædicta quotidie videat re, & eventis refelli.* Quare & Phavorinus apud Gellium lib. 14. cap. 1. pronuntiat, *ea quæ Genethliaci temerè, aut astutè vera dicunt, præ cæteris, quæ mentiuntur, partem non esse millesimam.* Denique Henricus Cornelius, alioqui vanitatum studiosissimus, fassus est hanc artem nihil aliud esse, *quàm superstitiosorum hominum conjecturam fallacem; qui ob multi temporis cursum de rebus incertis scientiam fecerunt, in qua, emungendæ pecuniæ gratiâ, decipiant imperitos, & simul ipsi decipiantur.* Plura alia huc spectantia, & admodum opportuna illustrandæ doctrinæ Aristotelis, quam præ manibus habemus, dedi tom. 1. *Theologiæ Florulentæ* Lud. 6. per tot.

19. De Medicis quoque, & pharmacopolis manifestum est, quod Aristot. observat. Quamvis enim multi inveniantur præstantes, alii plurimi, & propè innumeri existunt, præsertim circulares, & circumforanei, qui scientiam ostentant, quàm ignorant, & expensu vitæ, atque opum alienarum divites fiunt. Sapientum denique nomine videtur intelligere Sophistas, quos etiam Plato arguit arrogantiæ pariter, & avaritiæ. Vide infrà lib. 9. cap. 1. Nimirum, ii omnes facilè imperitum vulgus fallere possunt, & ita se gerere, ut in mendacio vix, aut ne vix quidem deprehendantur, interim emungentes aliorum pecuniam inani ostentatione artis, vel scientiæ.

20. Hinc procedit ad alterum extremum vitium dissimulatorum, in defectu positum. Eos autem bipartitò distribuit Aristoteles, seu in duplicem classem refert. Prima est illorum, qui negant se habere ea, quæ summo honore, aut gloria apud homines digna existimantur: cujusmodi sunt excellens ingenium, singularis eruditio, & alia hujus generis. Ejusmodi conditio, sivè dissimulatio tribuitur Socrati, cujus vita perpetua quædam ironia, seu dissimulatio fuisse videtur: quoniam semper dicere solitus est, se nihil scire, cùm tamen subtilis Philosophus, & scientissimus esset. Quare de illo Quintilianus lib. 9. cap. 2. ita loquitur: *Vita universa ironiam habere videtur, qualis est vita Socratis, nam ideo dictus* εἴρων, *idest, ageas imperitum, & admiratorem aliorum tanquam sapientium.* Cicero quoque in QQ Academ. *Socrates*, inquit, *de seipso detrahens in disputatione, plus tribuebat iis, quos volebat refellere. Ita cùm aliud diceret, atque sentiret, libenter uti solitus est ea dissimulatione, quam Græci* εἰρωνείαν *vocant*. Porrò eos, qui tam magna, & gloriosa dotum genera dissimulant, sive occultant, Aristoteles modestos, χαρίεντας, idest, *elegantiores moribus*, appellat. Non enim quæstûs gratiâ videntur loqui, sed fugientes elationem. *Maximè autem*, inquit, *hi negant ea, quæ sunt præclara, ut Socrates faciebat.*

21. Altera classe censentur, qui parva manifestaque bona sua dissimulant: ut opes exiguas, ingenium commune, ac vulgarem doctrinam. Eos verò Aristot. βαυκοπανούργους appellat: idest, *delicatos simulque malitiosos*, juxta Argyropilum: *versipelles*, juxta Turnebum: *gravitatem astutè venantes*, juxta Giphanium: *versutos seu delicatos veteratores*, juxta Lambinum: *versutè graves*, juxta Gallutium. Denique P. Victorius latinè reddere noluit, sed litteris latinis *baucopanurgus* expressit; quòd existimaret difficilè reddi posse. Verùm apud Theodorum Zuingerum in notis ad hunc locum lego, esse nomen compositum: quoniam βαυκίδες apud Pollucem, & Eustathium significant genus quoddam calceamentorum valdè delicatum. Πανοῦργος autem significat veteratorem, & versipellem hominem, qui aliud in ore, aliud in pectore versat. Veteratores enim dicuntur propriè qui ex veteramentis rem faciunt; nimirum, ex vestibus, & quibusvis utensilibus, vetustate atque usu attritis, jam & corruptis.

Quare optima videtur interpretatio, ut latinè *versuti, seu delicati veteratores* dicantur.

22. Quod esse admodum conforme Aristotelis sensu i, patet; quoniam statim addit, ejusmodi homines esse aspernabiles, & videri arrogantes, instar Lacedæmoniorum, qui sordidas & attritas vestes gerebant, ut divitiarum contemptores viderentur. Nam & nimium curare corporis cultum, sive ornatum, & valde parum, est arrogantiæ, seu jactantiæ nota. Quò spectat notum illud Diogenis Cynici, pedibus conculcantis stragula, tapetes, & Milesia vellera, quibus Plato ornatam & splendidam domum suam habebat, ac dicentis, se calcare Platonis fastum Cui Plato occurrit dicens, *fastum quidem calcas, sed majore fastu*. Nimirum verissimum est illud S. Augustini effatum, *etiam in ipsis sordibus esse posse jactantiam*. Itaque quicunque vulgaria & exigua merita dissimulant, aut inculta & sordida vel attrita veste, aut verbis, aut factis, videntur dissimulatione hac decipere velle, & ex levi gloriæ humanæ contemptu majorem gloriam aucupari. Nimirum videri volunt eximia virtute, aut sapientia præditi, veluti qui caduca hæc & fluxa prorsus aspernentur. Ideoque *baucopanurgi* appellantur ab Arist. scilicet, *veteratores versuti seu delicati*; quoniam ex rebus vilibus (quales sunt *βαυκίδες*: calceamento enim licèt pretiosissimo quoad materiam, nihil vilius, si usum spectes) quas contemnunt, & sibi adesse, vel dicto, vel facto negant, gloriam aucupantur.

23. Eandem Lacedæmoniorum consuetudinem ab Aristotele reprehensam commemorat Xenophon lib. *de Republ. Lacedæm.* ubi tradit, solitos uti vestibus vilissimis, nec infra genu demissis, ut frugalitate præditi viderentur. Cùm verò id aliquando videret, atque expenderet secum quidam vir prudens: *Novum*, inquit, *gloriationis & jactantiæ genus, sub amictu villoso ac sordido animum tegere arrogantissimum*. Neque tamen ideo vel in minimo taxandus, aut minori pretio habendus mos quorundam Religiosorum Ordinum, qui sodalibus suis vilia & horrida indumenta præscribunt. Id enim meritò fit in macerationem carnis, in contemptum sæculi; non Stoïcum, non turgidum, aut gloriæ humanæ avidum, sed Christianum & Evangelicum; ac veluti testimonium quoddam internæ modestiæ & humilitatis, quam profitentur. Quò spectat illud S. Hieronymi: *Sordidæ vestes candidæ mentis indicia sunt. Mundi contemptum probat vilior tunica: sed ita, ne tumeat animus, ne habitus & sermo differant*. Quibus postremis verbis indicat scopulum in eo cultu horrido devitandum. Neque obstat quòd eam ob caussam Lacedæmonii ab Aristotele reprehendantur: quia in iis non carpitur, aut damnatur factum ipsum, sed animus, & finis, quo id faciebant. *Non enim propterea* (inquit S. Augustinus lib. 1. *de Sermone Domini in monte* cap. 12.) *ornatu superfluo debet aspectus hominum mulcere Christianus, quia illum parcum habitum, ac necessarium etiam simulatores sæpius usurpant: quia & illæ oves non debent pelles suas deponere, si aliquando eis lupi se contegant*.

24. Denique dissimulatores omnes, quotquot defectu peccant, & extremè contrarii sunt jactatoribus, sive arrogantibus, hoc ordine recensentur & comparantur, tam cum iis, quàm inter se. Qui bona sua imminuunt, ac de se detrahunt, generatim loquendo, meliores apparent, quam jactatores & gloriosi: cùm saltem priores ii ad modestiam accedant, à qua procul recedunt posteriores. Qui autem prorsus dissimulant, sive occultant bona præclara, & magna, quibus præditi sunt, meliores etiam longè existunt, quàm jactatores & gloriosi: quoniam & præ iis modestiam colunt, & superbiam fugiunt. Qui tandem dissimulant bona sua exigui ponderis, videntur jactatoribus æquales; quoniam eandem, ac ii, gloriam humanam quærunt, licèt diversâ viâ: jactatores quidem, ostentando & simulando; hi autem contegendo & dissimulando. Sunt autem longè pejores dissimulatoribus primi & secundi generis: quoniam dissimulatio illorum non est ob aliquem finem bonum, neque ad vitandum inanis gloriæ malum, sed potiùs ad humanam gloriam aucupandam. Quare meritò comparat tandem ironicum, seu dissimulatorem jactatori, & quærit, uter eorum veritati magis adversetur. Respondet autem, jactatorem magis adversari, quia veraci dissimilior est, magisque à veritate recedit, cùm palam de se prædicet quod non habet, aut magis quam habeat: ironicus verò seu dissimulator solùm contegat dicto, aut facto id quod vere habet. In quo certè non exiguum modestiæ specimen est, & justa caussa exigente, virtutis exercitium honestum, & laudabile esse potest.

Vide D. Thomam 22. q. 109. 110. & 111. atque ipsius Interpretes.

CAPUT OCTAVUM.

De Comitate & ejus extremis.



UM verò sit & requies in vita, atque in hac ipsa joco sese recreent homines, videtur & hic esse quædam æquabilis congressio, & dicendo, & audiendo ea, quæ oportet, & ut oportet. Differt autem & dicendo inter tales, & audiendo tales. Atque patet etiam in his esse nimium atque parum. Qui igitur in ridiculis exuperant, scurræ sunt, ac importuni, affectantes omnino ridiculum, & magis conjectantes facere risum, quàm honestè loqui, & non afficere eum dolore, in quem facetè dicunt. Qui verò neque dicerent quicquam ridiculi, neque alios dicere paterentur, rustici sunt, & duri. At is, qui cum moderatione jocatur, comis, atque urbanus vocatur: talem sanè moris jam habitum assecutus, ut ad benè, recteque jocan-

dum

dum sese flectere possit. Hujuscemodi namque motiones, mores ipsius esse videntur: atque uti corpora, sic & ipsi mores, motionibus discernuntur. Cùm autem exundet ipsum ridiculum, plurimique joco, salibusve magis, quàm oportet, gaudeant, scurræ quoque eodem nomine nuncupantur, ut gratiosi, elegantes. Sed eos differre, atque non parum, ex iis, quæ diximus, constat. Accommodatur autem huic habitui medio, ipsa dexteritas. Atque ipsius est dextri, ea dicere, & audire, quæ ad modestum virum, liberalemque accommodantur. Sunt enim quædam, quæ joco dicere, & audire, talem hominem decet. Atque ipsius liberalis jocus, & eruditi, à servilis joco, rudisque differt. Licet hoc tam in antiquis quàm in novis comœdiis intueri. Quibusdam enim verborum obscœnitas, quibusdam potiùs subintellectio, ridiculum erat. Atque hæc non parum honestatis differunt ratione. Isne igitur dicendus est rectè facetiis uti, qui dicit ea, quæ liberum hominem decet? An is, qui eum, qui audit, dolore non afficit, vel etiam delectat? An & hoc indefinitum esse constat? Est enim aliud alii odio, & jucundum. Talia autem & audiet. Quæ namque fert audiendo, ea videtur & facere. At non quidvis faciet. Etenim facetiæ, convicia quædam sunt. Et legum latores nonnulla convicia dicere vetant. Fortasse autem illos & nonnulla prohibere facetè dicere oporteret. Vir itaque gratiosus, ac liber, ita sese habebit quasi sibi ipsi lex sit in joco. Talis est igitur ipse medius, sive dexter, sive urbanus, sive comis dicatur. Scurra autem à ridiculo superatur, & neque sibi, neque aliis parcit, modò moveat risum: eaque dicit, quorum nihil prorsus gratiosus ipse diceret: & aliqua ne audiret quidem. Sed rusticus ad tales congressiones inutilis est: quippe cùm nec ipse quicquam afferat salis: & cùm afferunt alii, ægrè, molesteque ferat. Requies autem, & jocus, in vita necessaria sunt. Tres igitur eæ sunt, quas diximus, mediocritates in vita. Sunt autem omnes circa verborum quorundam, actuumve communem usum. Sed differunt, quòd una circa veritatem, cæteræ circa voluptatem versantur. Atque harum altera quidem est in joco, altera autem in congressionibus reliquæ vitæ consistit.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS OCTAVI.

Esse nimium & parum in ludis, proindeque & mediocritatem iis extremis interjectam, quam Græci Eutrapeliam, Latini Comitatem dicunt. Illius propria ratio, tam prout opponitur vitiis extremis, quàm prout differt à Veritate, & Affabilitate, superiùs explicatis.

DE comitate, inquam. Sic enim inscribit latinè Argyropilus hoc caput: cùm vix inveniatur apud nos aliud nomen, quo exprimatur illa virtus, quæ in ludi moderatione, seu mediocritate sita est, & à Græcis Eutrapelia dicitur. Est autem admodum affinis, aut similis Affabilitati, de qua dictum fuit cap. 6. hujus libri: ideoque passim una pro alia usurpari solet. Sed tamen verè dissident, ut apparebit seriò expendenti rationes formales utriusque, & proprietates diversas. Quare & Arist. de iis alio atque alio loco agit, tanquam de virtutibus distinctis: Dividitur autem caput hoc in quatuor partes. In prima docet, posse esse nimiùm & parum in ludis; similiterque mediocritatem utrique extremo interjectam. In secunda designat eadem vitia extrema, & virtutem interceptam. In tertia decernit quid propriè pertineat ad singulos eorum habituum. In quarta denique statuit discrimen inter hanc virtutem, & Veritatem, atque Affabilitatem, de quibus utroque præcedenti capite disseruerat.

2. Circa primam partem pronuntiat, etiam in ludis esse posse virtutem, ac vitia extremè adversa. Quod probat ex eo quòd vitæ humanæ sit necessaria requies aliqua, & oblectamentum; quod præcipuè in ludo; sive joco positum est. Inde tam multiplex ludorum varietas, quibus indicandis ne plures quidem paginæ sufficerent. Vide Onuphrium Panvinum singulari Opere *de Ludis*, Rosinum, adjuncto Dempstero lib. 5. *Antiq. Roman.* Bulengerum in Opusculis lib. *de Circo Romano*, ut alios omittam. Unde & ratio sic institui potest ad mentem Aristotelis. In requiete, sive oblectamento vitæ humanæ, potest esse mediocritas ad virtutis præscriptum, sicut & excessus, & defectus vituperabilis. Atqui ludus, sive jocus, est quædam requies, aut oblectamentum, & quidem præcipuum, vitæ humanæ. Ergo in ludo, sive joco, potest esse mediocritas ad virtutis præscriptum, sicut & excessus & defectus vituperabilis. Consequentia est perspicua. Major autem probatur: Quia circa omnia media, sive subsidia necessaria vitæ humanæ, potest esse justa mediocritas, sicut & excessus & defectus vituperabilis: ut apparet in somno, cibo, & potu, quæ in mediocri & proportionata mensura, ad virtutis præscriptum sunt: in excedente autem, aut deficiente, pertinent ad vitia extrema. Tunc enim media justa sunt, sive juxta virtutem, cùm servant proportionem ad finem rectum obtinendum: tunc autem vitiosa, cùm ab eo exorbitant, vel deficiunt. Minor autem præci-

pua suadetur authoritate simul & ratione Aristotelis lib. 8. *Politicor.* cap. 3. & Ciceronis lib. 1. *de Officiis*. Quia humana vita nequit esse labori & negotiis semper intenta: quoniam vires non suppetunt ad tantum onus absque intermissione sustinendum. Ergo oportet, necessariumque est ut requies aliqua sit, sive oblectamentum, quo tantisper recreata, possit iterum ad laborem redire. Ejusmodi autem requies, sive oblectamentum est ludus, seu jocus. Ergo ludus, seu jocus est requies, sive oblectamentum humanæ vitæ

3. Confirmatur. Potest quis ita ludere, seu jocari, ut mediocritatem servet, spectatis omnibus circunstantiis, quatenus oportet ad justam animi relaxationem, atque interstitium laboris. Potest enim in eo excedere, qualiter ii, qui totos dies, noctesque exigunt in eo oblectamenti genere, neque ludunt ut vivant, sed potiùs vivunt ut ludant. Potest denique aliquis ita difficilis & austerus esse, ut ne oblata quidem occasione justa, aut urgente vitæ humanæ necessitate, ludere velit ad breve tempus, aut permittere sibi requiem aliquam, ut identidem ad laborandum revertatur. At ex hoc triplici hominum genere, primi censentur secundùm virtutem agere: secundi per excessum delinquere, sive exorbitare à medio: tertii demum existimantur peccare per defectum. Ergo in ludo, sive joco, potest esse tam mediocritas secundùm virtutem, quàm vitium penes excessum & defectum.

4. Circa secundam partem pleniùs edisserit, seu exponit eadem vitia/extrema, virtutemque interjectam. Ac primò quidem loquendo de extremo illo, quo per exuperantiam in ludo peccatur, observat, eos qui immoderatiùs jocantur, aut ludunt, à Græcis appellari βωμολόχους, καὶ φορτικοὺς: id est: *scurras & importunos*, ut interpretatur Argyropilus, & ferè cæteri; quoniam ex qualibet re risum captant, studentque potiùs in ridicula, quàm honesta affluere toti; nec dubitant aliis offensionem ingenerare, ut jocentur, & facetè se habeant. Cur autem eos Arist. βωμολόχους appellet, non una ab omnibus ratio assignatur. Eustatius Græcus Interpres Aristotelis in hoc Opere ait, bomolochos esse quasdam aves, cibi avidissimas, quæ proinde solent etiam λοχᾶν τοὺς βωμοὺς, id est, *insidiari aris*. Scilicet, solebant captare quidquid fortè reliquarum esset ex victimis immolatis. Sicut enim aves illæ cibum undique conquirere & rapere solitæ erant; ridiculi homines, sive scurræ ex quacumque re etiam sacra, & ad Dei cultum spectante, occasionem ridendi, & jocandi quærunt. Quæ interpretatio videtur satis congrua & opportuna. Obertus tamen Giphanius observat ex Suida, eo nomine appellatos viles quosdam & plebejos homines, qui olim, dum immolarentur victimæ, adstabant iis, emendicantes particulam, & veluti dolo captantes; quo ipso risum excitabant immolantibus. De quo legendus Rhodiginius lib. 10. cap. 6. Unde & ab Aristotele appellantur βωμολόχοι, sive scurræ, homines abjecti & viles, quibus nihil aliud curæ est, quàm ut risum ubique moveant, & jocentur.

5. Similiter & eos φορτικοὺς appellat, id est, importunos, sive onerosos. Nihil enim est quòd magis stomachum provocet, aut fastidio sit, quàm homines scurræ, sive sanniones; ii præsertim qui dicacitatem suam vendunt, & pecuniam, aut cœnam ab opulentis, seu Principibus captant. Unde ortum fuit vetus proverbium: *Qui semel scurra, nunquam pater familias*. Cujus ratio est, quam nuper assignavimus. Cùm enim scurræ non laborent ad parandum sibi victum, sed facetiis & dicteriis venalibus semel didicerint victitare de alieno, & mendicare ad aliorum mensas; gravissimum iis fit de cætero laborare ad familiam alendam, qualiter decet patrem familias. Unde qui semel scurra est, nunquam, ut oportet, pater familias erit. Quare & Cicero in actione pro Publio inquit: *Memini, vetus est, de scurra multò facilius divitem, quàm patremfamilias fieri posse*. Hinc & eorum dicteria ad nauseam provocantia, à veteribus dicebantur *Siculæ nugæ, sive gerræ*. Unde illud Ausonii Epist. ad Symmachum: *Misi ad te frivola gerris Siculis vaniora*. Nimirum Siculi dicaces, & scurræ fuisse memorantur: atque ex iis præcipuè Epicharmus vetus Poëta, ad cujus exemplar properare Plautum dixit Horatius: quoniam Plautus in nugis ac jocis φορτικὸς, id est, importunus & nimius est. Et hæc quidem de iis, qui in joco, sive ludo, per exuperantiam peccant.

6. Veniamus ad alterum extremum, quo peccatur in defectu ludi, sive joci, & proprium eorum, qui nihil facetum, nihil salsum loquuntur, neque unquam festivè jocantur; quin potiùs si alios jocantes viderint, ægrè id ferunt. Hos porrò Aristoteles appellat ἀγροίκους καὶ σκληρούς, id est, *agrestes & duros*, Nimirum videtur similis feræ agresti, & prorsus alienæ ob humana consuetudine, qui non modò nihil loquatur unquam, faciatve, quod oblactamento, aut diverticulo esse possit; verùm etiam neque patiatur, alios honestam aliquam recreationem habere, qua labores & onera vitæ assidua fallere quodammodo, & tolerare possint. Itaque hi per defectum peccant, & vituperabiles censentur ab Arist.

7. Accedit itaque ad disserendum de iis qui mediocritatem, seu moderationem in ludo & joco servant, illosque εὐτραπέλους nominat, id est, *benè facileque flexibiles*; ab εὖ, quod Græcè significat *benè*, aut *facilè*; & τρέπειν: quod est *flectere*. Ejusdemque vocabuli etymon ducit Arist. à facili motu, seu docilitate eorum, qui festivi animo sunt in debita mensura, & consentanea urbanitati, atque humano convictui. Ii enim facilè flectuntur & concinnè ad sales & dicta, quando & quomodo decet, habentque se instar corporum bene valentium, quæ facilè flectuntur ubi opus est. Contrà verò agrestes & duri, de quibus paullò antè dictum est, inflexibiles existunt, instar corporum ægrorum & malè habentium, quæ vix, aut ne vix quidem flectuntur. Itaque qui eam mediocritatem in jocis & ludis servant Eutrapeli dicuntur, sive Eutrapeliæ habitu præditi. Quæ utraque vox, quamvis origine Græca sit, usu ipso Latina facta est. Nam teste Cicerone Epist. 26. lib. 9. Volumnius Senator ob eam animi festivitatem Eutrapelus à Romanis dictus est, latina terminatione. Inde & in usum derivata ea vox, sicuti & Eutrapeliæ, ad significandum virtutem in ludi, seu joci moderatione positam.

8. Verùm quamvis hoc ita sit, monet Arist. frequenti hominum usu nomen Eutrapeliæ transferri ad vitium extremum, quo per exuperantiam

tiam peccatur: ita ut ſcurræ, ſive ſanniones, Eutrapeli nominentur, & ſcurrilis dicacitas Eutrapelia appelletur. Quod & in ſacris litteris locum habet. nam *Epheſiorum* 5. in textu Græco Eutrapelia dicitur, quæ in vulgata verſione *ſcurrilitas* vocatur. Ubi ſenſus non eſt, ab Apoſtolo reprehendi mediocritatem in joco, quæ verè virtus eſt, quæque decet viros optimos, præſertim in humano convictu verſantes; ſed nimiam feſtivitatem, ſive exuperantem, cui ex communi uſu loquendi nomen ipſum Eutrapeliæ adaptatur, quamvis principio adinventum, ſeu inſtitutum ad ſignificandam eam mediocritatem virtutis propriam. Cauſſam verò ejus translationis in eo ſitam indicat Ariſt. quòd ex frequenti & nimio jocorum uſu, virtutis nomen in vitii ſignificationem tranſierit. Cùm enim pleriſque hominum opulentis & potentibus gratiæ ſint facetiæ & ſales hominum ridiculorum, tandem evenit, ut quos ſcurras, ſeu paraſitos appellare oporteret, eos facetos, lepidos, jocoſos, atque demum Eutrapelos dicant. Nimirum jam illo ævo ingens copia erat homunciorum ejuſmodi, quæ potuit communi uſu detorquere nomen virtutis ad ſignificationem vitii.

9. Circa tertiam partem deſcribit expenditque quaſdam eorum habituum proprietates: ac primò quidem illius, qui in mediocritate conſiſtit. Pronuntiat igitur, viro prædito habitu Eutrapeliæ ineſſe propriam *ἐπιδεξιότητα, dexteritatem*. Imò & ipſe habitus Eutrapeliæ eſt quædam dexteritas: nimirum, convenientia, ſive ſagacitas in agendo, deducta ab agilitate dexteræ manus, quæ ſequax eſt, & verſabilis ad quodlibet opus. Unde Livius lib. 8. *Belli Punici: Tanta erat*, inquit, *Scipioni comitas, atque ad omnia naturalis ingenii dexteritas*, &c. Ac lib. 7. *Belli Macedon.* ſimili ſtilo: *Multa in eo & dexteritas, & humanitas viſa.* Quare vix differre ſignificatione utrumque vocabulum dexteritatis & Eutrapeliæ, cenſet hoc loco Gallutius: licèt veriùs ſit diſſidere veluti genus à ſpecie. Omnis quippe Eutrapelia dexteritas quædam eſt circa jocos, quoniam hujus virtutis in ſpecie conſideratæ eſt inſpicere, quibuſnam jocandum ſit, quo loco, tempore, & modo. in quo certè dexteritas quædam apparet. Cæterùm dexteritatis ratio generatim per plures alias virtutes morales, & artes vagatur: in quibus Gallutius negare non poteſt eſſe propriam quandam dexteritatem: cùm in earum exercitio plura inſpicere opus ſit, & varias circunſtantias expendere, ut rectum evadat. Differunt ergo Eutrapelia & dexteritas, ſicut ſpecies & genus.

10. Eſt & alia ratio cur Ariſtoteles Eutrapeliæ tribuat dexteritatem: quoniam juxta ipſum lib. 3. *de Partibus Animal.* cap. 9. *motus à dextris procedit: eaque propter fortior eſt motus partium dextrarum.* Et Plinius obſervat pariter, *vires dextra parte eſſe majores*. Ideo hepar ſplene melius juxta Anatomicos. Ideo è renibus, manibus, pedibus, teſticulis, quæcumque dextra ſunt ſiniſtris meliora. Ideo & cor propendet in lævam partem, veluti infirmiorem, quæ propterea egeat validiore impulſu. Rationemque deſignat, præſertim lib. *de inceſſu Animal.* tum, quia dextræ partes ſunt calidiores, quàm ſiniſtræ: tum etiam quia priores agunt, poſteriores patiuntur; & agens debet eſſe perfectius paſſo. Unde & demum ortum eſt, ut quæcunque rectè fiunt, communi ferè uſu dextrè fieri dicantur: & in quibuslibet rebus dextra ſiniſtris præferantur. De quo plurima politioris notæ dedimus tom. 1. Theologiæ Florulentæ Lud. 3. per tot. Quare Eutrapeliæ tribuitur hoc loco dexteritas, veluti virtutis & rectitudinis nota. Qui enim eutrapelus eſt, dexteritatem, ſive rectitudinem ſervat, in inſpiciendis circunſtantiis omnibus, quas exigit jocus, ut ſecundùm rationem fiat, & nihil ſiniſtrum habeat.

11. Nimirum, Eutrapelum virum oportet dextrè ſe habere in diſcernendis ludis, ſive jocis: quoniam ut hoc loco monet Ariſt. eſt quoddam genus jocandi ingenuum & liberale: quoddam verò illiberale & flagitioſum. Primum illud elegans eſt, honeſtum, & probo viro dignum: alterum verò probroſum & turpe, ac ſcurrarum proprium. Quod exponit diſſimilitudine joci inter virum doctum & indoctum, quos ait differre in jocando, ſicut Comœdiæ recentes ſui temporis diſſidebant à veteribus. Etenim licèt utræque quodammodo in ſalibus & jocis convenirent, adhuc erat ingens earum diſcrimen. Veteres enim Comœdi nimiùm excedebant in jocis, & dicteriis: neque iis probroſum videbatur uſurpare verba turpia & obſcœna: aut præſentes & abſentes maledictis proſcindere. Unde carpit eos Horatius Satyra 3. dum accinit:

Eupolis, atque Cratinus, Ariſtophaneſque, Poëtæ
Atque alii, quorum comœdia priſca virorum eſt,
Siquis erat dignus deſcribi quòd malus aut fur,
Quòd mœcus foret; aut ſicarius, aut alioqui
Famoſus; multa cum libertate notabant.

Quare opus fuit lege eam licentiam prohibente, & frænante obſcœnitatem dicacitatemque in comœdiis veteribus uſitatam. Quod idem Horatius commemorat in *Arte Poëtica*, illis verſibus:

Succeſſit vetus his comœdia non ſine multa
Laude: ſed in vitium libertas exiit, & vim
Dignam lege regi. Lex eſt accepta, chorusque
Turpiter obticuit, ſublato jure nocendi.

12. Meritò igitur diſcrimen aſſignat Ariſt. inter comœdias veteres, ac recentiores ſui temporis, quòd in illis prioribus nulla pudoris ratio haberetur, ſed prævaleret obſcœnitas & dicacitas: in poſterioribus autem decoro & verecundiæ conſuleretur. Quippe etiam ubi quicquam minùs honeſtum, aut rei turpiculæ ſententia proferebatur, hæc non in aperto erat, ſed obſcura, & alluſionibus contecta. Hoc ergo modo differre ait virum Eutrapeliæ habitu præditum à ſcurra & ſannione; quòd ille dexter ſit & ſagax ad diſcernendum in jocis ludiſque decorum à turpi, neque quicquam admittat indecens, aut verecundiæ adverſum, aut quod aliis offenſionem ingeneret: cùm tamen ſcurra per omnia in oppoſitum ſe habeat: quippe cui nulla decori, aut honeſti ratio eſt.

13. Ex proprietate tradita Eutrapeli viri, quæ circa exteriora, tum facta, tum verba eſt, procedit Philoſophus ad veſtigandam ejus interiorem notam. Quod ut exponat, quærit qualiter definiendus ſit vir Eutrapelus, ſeu mediocritatem ſervans in jocis: an, ſcilicet, ejus intima ſeu propria ratio ſit benè affectum eſſe ad ea dicenda & audienda

da

da in ludis & jocis, quæ dicere & audire congruum sit viro probo & ingenuo: an verò dare operam, seu studere ne aliis offensionem pariat: an denique aliquomodo consulere voluptati moderatæ aliorum, quibuscum jocantur. Omnia enim hæc consectaria videntur, seu illata ex proprietate antè tradita. Si enim, ut nuper statutum fuit, viro Eutrapelo studium & dexteritas est ne quicquam dicat faciatvè, nisi quod ingenuum, & probum virum decet circa jocos; profectò curabit ille ne dicat audiatve quod alios offendat, sed potiùs moderatè delectet, quoties ratio præscribit jocandum esse. Quamvis verò hujus quæstionis resolutio in textu perobscura sit, ac veluti mysterio involuta, ut plures aliæ apud Aristotelem, videtur docere, ac statuere, potiorem sive præcipuam hominis Eutrapeli proprietatem non in eo sitam esse, quòd voluptatem pariat, aut offensionem non ingeneret iis, quibuscum jocatur: sed in eo quòd studeat inter jocandum nihil dicere, vel audire, quod non deceat probum atque ingenuum virum.

14. Priorem resulutionis hujus partem videtur probare ferè sic. Id quod in infinitum abit, & inexhausti laboris ac negotii est, non competit viro Eutrapelo ut præcipua proprietas. Atqui voluptatem aliis parere, & nullam ingenerare offensionem, est quid in infinitum procedens, & inexhausti laboris ac negotii. Ergo voluptatem aliis parere, & nullam ingenerare offensionem, non competit viro probo ut præcipua proprietas. Consequentia patet: & major propositio similiter: Quia cujuslibet finitæ rei præcipua proprietas debet esse finita, & certis terminis clausa: absurdumque est viro probo & Eutrapelo iniicere molestissimum, ac planè intolerabile onus. Minor autem suadetur. Quia cùm variæ ac dissidentes hominum complexiones, seu affectiones sint, videtur procedere in infinitum, & molestia ac labore plenum, velle omnibus afferre voluptatem, & nulli offensionem. Sæpissimè enim accidit, ut quod uni, aut multis voluptuosum sive jucundum est, aliis, aut plerisque grave sit: imò & uni eidemque homini, alio atque alio tempore, eædem ipsæ res, modò voluptati, modò dolori sunt. Quippe verissimum est illud Homeri Odiss. ξ accinentis:

Ἄλλος γάρ τ' ἄλλοισιν ἀνὴρ ἐπιτέρπεται ἔργοις.

id est:

Alius enim aliis homo delectatur operibus.

Et quod Persius *Satyrâ* 5. observat de varia hominum indole, genioque, illis versibus:

Mille hominum species, & rerum discolor usus.
Velle suum cuique est, nec voto vivitur uno.
Mercibus hic Italis mutat, sub Sole recenti
Rugosum piper, & pallentis grana cumini.
Hic satur irriguo mavult turgescere somno.
Hic campo indulget, hunc alia decoquit: ille
In Venerem est putris.

Itaque velle omnibus voluptatem afferre in jocis, & nulli omnino esse occasionem alicujus offensionis, res difficillima, gravis, & intermina esset Eutrapelo viro, prout varia hominum ingenia & affectiones sunt. Ergo præcipua viri Eutrapeli proprietas non in hoc posita est.

15. Posterior pars resolutionis suadetur: Quia studere inter jocandum nihil dicere vel audire, quod non deceat probum & ingenuum virum, non solùm est res finita, & certis terminis clausa, & quæ exactè servari possit; verùm etiam digna, ut alicui virtuti per se competat, veluti præcipua proprietas. At nulli alteri virtuti per se convenire videtur, quam Eutrapeliæ. Ergo studere inter jocandum nihil dicere vel audire, quod non deceat probum & ingenuum virum, est Eutrapeliæ præcipua proprietas. Quare homo Eutrapelus, sive ea virtute præditus, non curat sive studet, omnibus in joco voluptatem parere, nullique omnino offesionem ingenerare (id enim & infinitum, & impossibile esset) sed solum ea dicere, quæ viro probo, ac benè affecto, in jocis jucunda sint, neque ullam ipsi offensionem afferant: quicquid sit de aliis pravè dispositis, aut diversa affectione & obliqua laborantibus, qui interdum delectantur iis, quæ graviter ferre deberent; interdum offenduntur iis, quæ delicio, & oblectamento idonea & proportionata sunt.

16. Hinc procedit ad aliam proprietatem Eutrapeli viri, jam superiùs indicatam. Præmiserat enim, faceti & lepidi hominis officium esse, non modò loqui salsè & urbanè, citra aliorum convitium; sed etiam similia aliorum dicta facilè audire, & jucundè atque humaniter excipere. Nunc verò eandem notionem uberiùs exponit, & probat: Quia qualia vir Eutrapelus, sive lepidus, delectatur aliis dicere, talia etiam ab iis libenter audire debet: cùm enim probus vir sit, seu virtute præditus, eam debet æqualitatem servare, ut sicuti dicta sua vult jucundo animo ab aliis probis hominibus excipi, sic etiam eorum similia verba humanè & comiter audiat. Et rationem, veluti à priori, indicat ex eo, quòd (ut sæpe alias in hoc Opere docet) vir probus sit veluti canon & norma aliorum: ac proinde debeat instituere mores suos, dicta & facta erga alios, quemadmodum ipse est affectus in se. Cùm igitur ita affectus in se sit, ut velit sua dicta ab aliis jucundè & comiter audiri; etiam paratus esse debet ad similia aliorum dicta jucundè & grato animo audienda. Unde & curabit nihil unquam dicere quod probis viris, & bene animo affectis, dolorem ingenerare possit, quoniam & ipse hoc officium sibi rependi vult.

17. Itaque ex dictis proprietatibus optimè infertur, Eutrapelum virum, dum jocatur, nullum convicium, seu contumeliam in alios prolaturum: nihil etiam quod obscœnum sit, aut pudori quoque modo adversum. Idque colligitur ex notissimo illo naturæ ac rationis moralis principio: *Quod tibi non vis, alteri ne feceris*. At vir Eutrapelus non vult audire dicta aliorum, quibus convicium aliquod, aut obscænitas significatur; quin potiùs ea gravissimè fert. Ergo neque ille proferet dicta, in quibus convicium aliquod, aut obscœnitas significetur. Id enim graviter ferretur à probis viris adstantibus, quorum ingenio conditionique diximus se conformare debere, quicquid sit de genio aliorum sinistro, & illiberali. Quippe, ut cum Juvenale *Satyra* 3. loquar, non Eutrapelus homo, sed scurra & turpis existimabere.

Si potes illa pati, quæ nec Sarmentus iniquas
Cæsaris ad mensas, nec vilis Galba tulisset.

18. No-

18. Notandum autem est ea dicta, aut contumeliosa aliis, aut obscœna, quæ in joco dicuntur, ab Aristotele nominari *scommata*. Quæ vox juxta Julium Scaligerum lib. 1. *Poëticæ* per metaphoram deducitur ab ave quadam, *asione* dicta, quæ à Græcis σκὼψ nominatur, estque ridicula in circumamiciendo capite, & flectendo collo. Hinc apud eosdem Græcos in usu est σκώπτειν, id est, irridere aliquem agitatione capitis; & σκῶμμα, quod significat jocosum & amarum convitium. Additque Aristoteles oportuisse, ut ejusmodi scommata, seu convitia legibus vetarentur, & indignatur quòd prohibita eousque non fuerint instar aliorum maledictorum. Quippe hæc apud Græcos jam tum prohibita erant; sicuti apud Romanos in Jure, sub titulo *de injuriis & famosis libellis*. Verum addit, virum Eutrapelum, seu verè festivum, & facetum, ad jocandum moderatè nullas requirere leges, neque iis opus habere, cùm sit ipse sibi lex, ne aliquid joco dicat, quod jure meritoque aliis offensionem ingeneret. Unde & sacris Interpretibus illustris est hic locus ad elucidandum verba illa Apostoli quodam loco: *Justo non est imposita lex*.

19. Explicatis proprietatibus viri Eutrapeli, sive in jocis mediocritatem servantis, pergit ut exponat proprias vitiorum extremorum notas, ac primò quidem illius, quod in exuperantia positum est, & scurrarum proprium. Igitur observat, scurras esse iis moribus præditos, ut quacunque occasione data, seu accepta, proclives sint ad ridicula, iisque impotenter & illiberaliter abripiantur, quin ullum propensioni suæ modum imponant, aut à jocis temperent. Quare ubi occurrerit dicterium aliquod, aut scomma, etiam in aliorum offensionem, aut contra pudoris leges, statim illud effutiunt, nulla decori ratione habita. Quo casu difficile esse etiam viro probo & prudenti se continere, & à facetiis occurrentibus temperare, monet Ennius Poëta vetus apud Ciceronem dicens, facilius à sapiente flammam ore inardente opprimi, quam bona dicta teneri. Cui sententiæ plus nimiò subscribunt, qui Hispanicè dicunt & sentiunt, *Que por un buen dicho se de perder un amigo*. Apage injustum proverbium à ratione, atque Eutrapelia alienum. Nimirum, contemptibilis scura est, ut rectè accinit Horatius, qui ut risum

Excutiat sibi, non is cuiquam parcit amico.

20. Id vitium reprehendit idem Horatius in Menio scurra, qui solitus fuit:

Quelibet in quemvis opprobria dicere sævus.

Damnat quoque *in Oratore* Cicero, atque in ipso Cicerone Plutarchus; nec dissentit, aut diffitetur Quintilianus, quamvis amantissimus ejusdem Ciceronis, dum de illo ait, non modò extra judicia, sed in ipsisquoque orationibus fuisse nimium risûs affectatorem. Livius quoque ejus vitii notat Philippum Macedoniæ Regem, sicut & alii Vespasianum Augustum, de quo Suetonius testatur, fuisse dicacissimum, & scurrilem ac sordidum in loquendo. Ejusmodi homines meritò Aristoteles *φορτικοὺς*, *molestos*, sive onerosos appellat, quoniam cæteros ad nauseam, & quandoque ad odium provocant. Ideoque Calliodorum illum scurram, & in convivio cæteros provocantem dicteriis, & scommatibus suis, arguto epigrammate insectatur Martialis, & concludit:

Nemo propinavit Calliodore tibi.

tanquam omnes offendisset.

21. Denique vitium illud, quo per defectum peccatur, & rusticus, sive agrestis animus ostenditur, exinde innotescere monet, quòd qui eo laborant, sint ad urbana facta & colloquia prorsus inepti. Non enim quicquam facetum, aut salsum unquam loquuntur, sed ne audire ab aliis volunt, quin potiùs exosum habent. Id verò honestatis fines egredi, ac in vitio ponendum esse, probat penè sic: Quicunque aversatur & exosum habet id, quod vitæ humanæ utile & necessarium est, is profectò vitiosus est, & reprehensione dignus. Atqui homo agrestis & insulsus, sive, quod perinde est, inimicus mediocris voluptatis in joco, aversatur & exosum habet id, quod vitæ humanæ utile & necessarium est: ut num. 2. stabilitum manet. Ergo homo agrestis & insulsus, sive inimicus mediocris voluptatis in joco, vitiosus profectò est, & reprehensione dignus.

22. Circa quartam partem statuit discrimen inter hanc virtutem, & affabilitatem, ac veritatem, de quibus dissernerat utroque capite præcedenti: Atque, licèt omnes illæ tres versentur in mediocritate verborum & actionum, adhuc esse discrimen, quòd veritas sit circa actiones & locutiones veras: duæ autem reliquæ circa jucunditatem. Rursus & inter has duas assignat discrimen, quòd Eutrapelia in jocis dumtaxat posita sit: Affabilitas autem in reliquis humanæ vitæ congressionibus.

23. Ex doctrina autem tribus iis capitibus tradita constat eos tres habitus verè ac reipsa distinctos esse: cùm quilibet eorum versetur in propria & peculiari materia, ac per se difficilis paratu sit: quæ duo capita sunt distinctionis venandæ in habitibus virtutum tam intellectualium, quam moralium.

Vide D. Thomam 2. 2. quæst. 168. art. 2. 3 & 4. atque ipsius Interpretes.

CAPUT

CAPUT NONUM.

De Verecundia.

E verecundia autem, ut de aliqua virtute, dicere non oportet. Est enim affectui magis, quàm habitui similis. Itaque definitur timore, timorque dicitur dedecoris quidam: & fit perinde, atque circa res formidolosas timor fieri solet. Nam qui verecundantur, erubescunt: qui timent mortem, pallescunt. Utrumque igitur ad corpus quodam modo accommodatum est, quod quidem magis ad affectum videtur, quàm ad habitum pertinere. Non autem ad quamvis ætatem is affectus, sed ad juvenilem, accommodatur. Censemus enim eos, qui hujus ætatis sunt, vereeundos esse oportere: ut cùm non sine perturbatione vivant, multumque ob hoc peccent, à verecundia prohibeantur delinquere. Atque laudamus quidem eos juvenes, qui sunt verecundi. Sed nemo ex eo seniorem hominem laudabit, quia est verecundus. Nihil enim eorum ipsum oportere censemus agere, pro quibus emergere verecundia solet. Neque enim homini probo verecundia competit, quippe cùm pro rebus improbis fiat. Non enim sunt res tales agendæ. Quòd si quædam re vera, quædam opinione sunt turpes, nihil refert: neutræ nanque sunt agendæ. Quare non erubescendum. Sed improbi est & talem esse, ut aliquid turpe agat. Probum autem ideo quenpiam esse putare, quia ita se habet; ut si turpe quid egerit verecundetur, absurdum est sanè. Verecundia nanque fit pro iis, quæ sua sponte quispiam facit. Sed nunquam sua sponte vir bonus res aget turpes. Erit autem verecundia probum, ex suppositione. Nam si egerit, verecundabitur. Hoc autem in ipsis virtutibus non est. Quòd si impudentia, & quenpiam non pudere res turpes agentem, improbum est: nihilò magis ob id ipsum probum erit, quenpiam res turpes agentem erubescere. At verò neque continentia virtus est, sed est quædam permista. Ostendetur autem de ipsa pòst paullò. Nunc de justitia dicamus oportet.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS NONI.

Verecundiam non esse Virtutem per se loquendo, quamvis magnam cum Virtute affinitatem habeat. In qua materia versetur. Comparatio illius cum Continentia, quæ pariter excluditur ab albo Virtutum.

POST explanatas eas virtutes, quæ in congressu, sive convictu humano moderantur & condiunt dicta & facta, ut grato aut jucundo animo excipiantur, differit Arist. hoc loco de Verecundia: quam licèt expungat ab albo virtutum, tamen ita cùm iis esse illigatam docet in verbis & factis, ac totius vitæ progressu, ut instar virtutis haberi possit. Dividitur autem caput in tres omnino partes. In prima pronuntiat, Verecundiam per se loquendo non esse virtutem. In secunda assignat objectum, seu materiam, in qua Verecundia versatur. In tertia comparat illam cum Continentia, quæ similiter non est virtus.

2. Circa primam partem præmittit, Verecundiā non esse virtutem: ideoque licèt hoc loco de illa agatur, non tamen veluti de virtute aliqua. Si enim virtus esset, haberet rationem habitûs. Atqui rationem habitûs non sortitur. Non ergo Verecundia est virtus. Assumptionem, sive minorem, in qua est difficultas probat dupliciter. Primò à definitione Verecundiæ communiter tradita, tum à Platone *in Euthydemo*, tum ab ipso Arist. *lib. 2. Rhetor.* & communiter admissa, per hoc ut sit *metus dedecoris atque ignominiæ*. Atqui metus non est habitus, sed affectus quidam, sive perturbatio animi, ut patet. Ergo Verecundia non est habitus. Secundò idipsum probat ab affectu. Proprium enim affectuum, sive perturbationum est, & longè alienum ab habitu, nonnihil immutare, seu movere corpus, & quodammodo afficere. Etenim perturbationes, sive affectiones in sentiente appetitu, & organo corporeo, sibi vendicant sedem: atque adeò quoties agitantur, nequeunt non movere corpus. Atqui Verecundia semper existit cum aliqua corporis mutatione, ut experimento patet. Sicut enim ii, qui subito metu in rebus formidolosis occupantur, statim expallescunt; ita qui pudore afficiuntur à rebus turpibus & obscœnis rubent. Ergo Verecundia potiùs est quædam affectio, seu perturbatio, quàm habitus.

3. Ratio autem cur metuentes expallescant, & verecundantes rubescant, ut Aristoteles hoc loci observat, hæc reddi solet. Metuentes expallescunt, quoniam sanguis & spiritus confugiunt ad fovendum cor, veluti præcipuam viventis partem: ideoque faciem, & extimas corporis partes deserunt,

runt, & albeſcere faciunt. Nimirum, ubi præcipua viventis portio, imò & motuum vitæ fons, in ſubita commotione & periculo eſt, ipſe naturæ ordo poſtulat, ut cæteræ partes ſtatim in ejus ſubſidium occurrant. Nempè interno vitæ ipſius & cordis periculo, internis quoque auxiliis ſpirituum & ſanguinis ſuccurrendum eſt, quibus alitur vita. Rubeſcunt autem verecundantes; quoniam non commoventur ab interno aliquo vitæ amittendæ metu, ſed à dedecore, & ignominia, quæ exteriùs objiciuntur. Unde ſanguis & ſpiritus in ea commotione non recedunt ad cor, ſed ad faciem accurrunt ipſam & oculos, quibus horror quidam ingeneratur, ex præſentia rei turpis & obſcœnæ. Atqui non minùs naturale & neceſſarium eſt, ut accurrente ſanguine in extimam cutem acies rubeat, quam ut recedenre palleat. Naturale igitur & neceſſarium eſt, quòd verecundantes rubeant, & metuentes palleant.

4. Porrò Verecundia ab Ariſtoteles dicitur *αἰδὼς* ſicuti & *αἰσχύνη*, *pudor*. Quæ duo licèt pro uno eodemque affectu habeantur, differre obſervat Giphanius ex Euſthatio in præſenti. Nam pudor, qui & confuſio juxta etymon Græcum, eſt ob mala jam perpetrata. Verecundia autem eſt ob perpetranda: nimirum, metus reprehenſionis ob perpetranda mala. Inſuper & obſervat aliud diſcrimen ex Franciſco Patritio lib. 7. *De Regno*, cap. *de Verecundia*; quòd pudor non curet quomodo quid agatur: ſiquidem eſt poſt rem jam factam. Verecundia autem ipſa, cùm præcedat rem, curat nequid, niſi decentèr & honeſtè fiat. Cæterùm apertè conſtat ex ipſo textu, & apparebit clariùs ex progreſſu capitis, Ariſt. non loqui de Verecundia quæ antecedit operationem turpem: ſed de illa, quæ ſequitur, & propriè pudor eſt, improbitatem factam ſupponens. Alia igitur, & minùs propriè dicta Verecundia eſt, quæ antecedit omnino turpe factum, illudque vitare ſtudet: quoniam ſita eſt in timore reprehenſionis, ſeu ignominiæ, ob factum turpe nondum commiſſum. Et hæc miris laudibus effertur à Philoſophis, Oratoribus, Poëtis, & Eccleſiæ Patribus, quorum loca congerunt Joſephus Langius *in Polyanthea noviſſima*, & Laurentius Beyerlinek, verbo *Verecundia*, & verbo *Pudor*. Sufficiat illud adnotâſſe ex Cicerone: *Verecundia parens eſt omnis honeſti conſilii, tutela ſolemnium officiorum, magiſtra innocentiæ, chara proximis, accepta alienis, omni loco, omni tempore favorabilem præſeferens vultum.*

5. Circa ſecundam partem aſſignat objectum, ſeu materiam, circa quam Verecundia verſatur: deducit, quibus conveniat, aut non conveniat is animi affectus: & proponit ac rejicit quaſdam aliquorum in illam criminationes. Ac primò quidem decernit, Verecundiam non decere hominem in omni ætate, ſed in juvenili; cui profectò decora & honeſta eſt. Id verò dupliciter probat. Primò: Quoniam iis omnibus, qui proclives ſunt ad peccandum, Verecundia admodum conveniens eſt, cùm eos deterreat à re turpi, & obſcœna perpetranda metus ipſe dedecoris, ſeu infamiæ. Atqui juvenes ipſa ætatis conditione ſunt admodum proclives ad peccandum, propter ardorem & æſtum; non autem ſenes, quibus vires corporis, & perturbationes animi extenuatæ ſunt, & friguerunt. Ergo juvenibus, potiùs quam ſenibus, eſt conveniens Verecundia. Secundò idipſum probat: Quia iis maximè decens eſt Verecundia, quos ipſius cauſſâ laudare ſolemus. Atqui non ſenes, ſed adoleſcentes eam ob cauſſam laudare ſolemus: quaſi ea animi corporiſque commotione optimam indolem præſeferant, & amorem honeſtatis haud obſcuro ſigno demonſtrent. Verecundia ergo maximè adoleſcentibus, & pluſquam ſenibus, decens ac decora eſt. Quod ipſum tradit Seneca in quadam Epiſtola dicens: *Bonum in adoleſcente ſignum eſt, cùm illi ex alto rubor ſuffunditur. Magis in juvenibus apparet, quibus & plus caloris eſt, & tenera frons.*

6. Unde & juvenes, qui facilè verecundantur, intuentium animos in ſpem erigunt probitatis futuræ, etiam ubi Verecundia illa non præcedit, ſed ſubſequitur turpe factum, & eſt propriè *αἰσχύνη*, ſive pudor. Quare apud Terenrium ſenex quidam filium ſuum videns è meretricis domo prodeuntem, ut in ejus vultu pudoris manifeſta ſigna notavit, ſtatim pœnitentiæ & bonæ frugis de ipſo ſpem concepit. Similiter & Xenophontem adoleſcentem pulcherrimum conſpicatus Socrates è proſtibulo exeuntem, porrecto baculo conſiſtere juſſit, ab eoque rogavit, ubi venalia eſſent, quibus ad vitam utebatur. Cùm verò rationem eorum reddidiſſet Xenophon, inſtitit rurſus Socrates, & ſciſcitatus eſt ab eo, ubinam probi fierent homines. Ea interrogatione perculſus adoleſcens, tacuit & erubuit. Socrates autem eo ſigno erectus in ſpem emendationis & futuræ probitatis, illum in diſcipulum adlegit, & Philoſophum inſignem in eo formavit. Quin & generatim *hortabatur juvenes* (inquit Maximus ſer. 41.) *ut hæc tria haberent: in animo, Prudentiam: in lingua, Silentium: in vultu, Verecundiam.* Et Seneca Epiſt. 25. cum adoleſcentibus loquens, *Nutriendus eſt pudor*, inquit, *qui quandiu in animo duraverit, aliquis erit bonæ ſpei locus*.

7. Quod autem ſenibus non ſit conſentanea Verecundiæ affectio, præterquam rationibus ſuprà expenſis pro adoleſcentibus probatum eſt, iterum confirmat à ſimili viri innocentis, qui nunquam antea peccavit. Is enim nullo pudore afficitur: quia cum nihil probroſum admiſerit, non habet unde concipiat dedecoris alicujus timorem, in quo poſitus eſt pudor. Cum igitur ſenes ratione inbecillæ ætatis, & perturbationum languentium, ac penè emortuarum, non habeant cauſſam ut probroſum aliquid admittant, conſequens eſt, ut neque patiantur commotionem pudoris. Quo ipſo videtur Ariſt. impugnare Platonem, qui licèt in *Charmide* adſcripſerit juvenibus pudorem, veluti commotionem ipſis valde conſentaneam; adhuc tamen *lib. 5. de Republica*, communem eam facit etiam ſenibus, & effœtis viris.

8. Opponit autem doctrinæ hucuſque traditæ argumenta aliqua, quibus nonnulli eam impugnare forſitan poſſent, veluti *παράδοξον* quoddam. Sed antequam ea objiciamus præmittere oportet, duo eſſe turpitudinis genera. Alterum eorum, quæ naturâ ſuâ turpia & flagitioſa ſunt: ut furtum, adulterium, & ſimilia, quæ ab intrinſeco deformitatem habent. Alterum eſt eorum, quæ non naturâ ſuâ, ſed propter legem prohibentem, cui adverſantur, aut propter opinionem, ſeu conſuetudinem proborum hominum in contrarium, turpia exiſtimantur: ut geſtum inconditum, aut ruſticum facere, cibum in via ſumere, cantare in foro, aut inſolita veſte uti. Unde & contrarius quarumdam nationum mos & opinio: dum in aliquibus turpia habebantur, quæ in aliis decora & honeſta. Græci enim multa ſibi licere arbitrabantur, quæ Romanis probroſa erant, & è converſo.

9. De quo audire oportet Æmilium Probum in exordio sui Operis ita loquentem: *Neque enim Cimoni fuit turpe, Atheniensium summo viro, sororem germanam habere in matrimonio; quippe cùm cives ejus eo uterentur instituto. At id quidem nostris moribus nefas habetur. Laudi in Græcia ducetur adolescentulis quamplurimos habere amatores. Nulla Lacedæmone tam nobilis est vidua, quæ non ad scenam eat mercede conducta. Magnis in laudibus tota fuit in Græcia victorem Olympiæ citari. In scenam verò prodire, & populo esse spectaculo, nemini in eisdem gentibus fuit turpitudini. Quæ omnia apud nos partim infamia, partim humilia, atque ab honestate remota ponuntur. Contra pleraque nostris moribus sunt decora, quæ apud illos turpia putantur. Quem enim Romanorum pudet uxorem ducere in convivium? Aut cujus non mater familias primum locum tenet ædium, atque in celebritate versatur? quod multò fit aliter in Græcia, &c.* Ex qua Æmilii observatione, aliisque pluribus, planè deducitur, distingui debere duo illa genera rerum turpium, quarundam ex ipsa rei natura, quæ ubique est, nec immutari unquam potest: quarundam ex legum institutione, aut consuetudine, opinionevè varia diversarum nationum. Eo autem supposito,

10. Prima objectio est ad probandum, etiam optimo viro, & probatis moribus instructo ab ineunte ætate, posse esse pudorem, sive Verecundiam: cujus oppositum suprà statutum fuit. Assumptio probatur. Verecundia enim non solùm oritur ex iis rebus, quæ naturâ suâ turpes sunt, sed etiam ex iis, quæ turpes habentur ex instituto, consuetudine, aut opinione hominum. At viro optimo, & probatis moribus instructo ab ineunte ætate, contingere potest aliquid ex iis, quæ turpia habentur ex instituto, consuetudine, aut opinione hominum. Ergo & aliquid ipsi contingere potest, de quo habeat Verecundiam. Quo ipso argumento supponitur, optimum virum nihil admissurum, quod naturâ suâ turpe sit.

11. Respondet Arist. negando assumptionem minoris. Vir enim probus, sive virtutum moralium habitu instructus, non modò abstinebit ab iis, quæ naturâ suâ sunt turpia: sed ab iis etiam, quæ instituto legis, consuetudine, aut opinione communi turpia censentur. Quisquis enim virtutum moralium habitibus exornatus est, oportet ut & prudentiæ habitu instructus sit, propter earum connexionem mutuam cum prudentia: ut apparebit *lib. 6. c. 13.* Prudens autem vir dispicit omnia ea, quæ circumstant in operando: ac proinde non solùm attendit ne sint turpia secundùm naturam; verùm & ne instituto legis, consuetudine, aut opinione aliorum turpia, vel indecora sint, quæcumque operatur, & in apertum profert. Quare facto suo & judicio improbabit existimationem Cynicorum, qui arbitrabantur, nihil curandum esse de opinione hominum, faciendumque esse quicquid naturâ suâ non est turpe; ideoque licere sibi in angiportis esse, comedere, & cum uxoribus coïre, ac cætera ejusmodi. Contrà autem Archytas sentiebat, qui etiam ubi necessitas cogeret ad aliquid in speciem turpe, potiùs in pariete describendum, quàm ore proferendum existimabat,

12. Secunda objectio. Potiùs ex eo quòd aliquis sit probus, & virtute præditus, infertur instructum esse debere Verecundiâ: quia si quicquam turpe admitteret, oporteret statim ipsum pudore suffundi. Ergo oportet ipsi inesse verecundiam.

Huic argumento similiter respondet Aristoteles negando assumptionem: idque duplici ratione. Prima est: Quoniam pudor, seu Verecundia, propriè non cadit, nisi in peccata, sive noxas voluntariè & liberè commissas: quibus solis proinde probrum & ignominia debetur. Atqui homini virtute prædito, dum ea præditus est, nullatenus competit labi in peccatum, seu in noxas voluntariè & liberè commissas. Sic enim jam desereret virtutem, seu non esset ea præditus, contra hypothesim. Ergo homini virtute prædito, dum ea præditus est, nullatenus competit pudor, sive Verecundia. Secunda ratio. Quicquid convenit homini virtute prædito, quandiu ea præditus est, convenit ei simpliciter, & non ex suppositione, aut conditione tantum, ut patet discurrendo per omnes ac singulas virtutes, quæ invicem illigatæ sunt, & ubi una est simpliciter, aliæ quoque insunt. Atqui pudor, seu Verecundia, non convenit simpliciter homini virtute prædito, sed solum ex suppositione, aut conditione, in qua peccet. Ergo pudor, seu Verecundia, non convenit homini virtute prædito, quandiu ea præditus est. *Confirmatur.* Ubi cum virtute hominis non componitur necessaria conditio ad existentiam pudoris, neque etiam pudor ipse componitur. At peccatum est conditio necessaria ad existentiam pudoris. Ergo quemadmodum peccatum non componitur cum virtute, sic etiam nec ipse pudor.

13. Tertia objectio. Homini virtute prædito debet convenire quicquid est simpliciter bonum. Verecundia autem, sive pudor, est aliquid simpliciter bonum; siquidem opponitur inverecundiæ, seu impudentiæ, quæ simpliciter mala est: omne autem id, cujus oppositum est absolutè malum, debet esse simpliciter bonum. Ergo homini virtute prædito debet convenire Verecundia, sive pudor.

14. Respondet Aristoteles, Verecundiam non esse bonam simpliciter, sed solùm ex hypotesi peccati, seu turpitudinis admissæ. Neque obstat quòd inverecundia, sive impudentia ipsi opposita, sit mala simpliciter: quia licèt una alteri opponatur, non tamen immediatè, sed mediatè; & præsupposita ad utramque turpi actione, ut fundamento. Id autem quod per se loquendo præsupponit turpitudinem non est bonum simpliciter; sed solùm ex suppositione. *Sic* & incisio venæ, & sumptio potionis amaræ, non est bonum simpliciter homini, sed dumtaxat ex hypothesi infirmitatis. Unum tamen fateri opus est, inverecundiam simpliciter malam esse: quia non modò præsupponit turpitudinem, sed addit insuper approbationem illius, posthabita omni honestate, quo nihil licentius, aut effrænatius esse potest. Quare ii omnes, qui semel pudorem exuerunt, desperatæ ac deploratissimæ conscientiæ existimantur, neque unquam ad meliorem frugem revocandi. Unde illud Senecæ Tragici *in Agam.* accinentis;

Periere mores, jus, decus, pietas, fides,
Et qui redire nescit, cùm perit, pudor.

Et Curtius lib. 6. inquit: *Illum ego periisse dico, cui quidem perit pudor.* Itaque impudentia non solùm est simpliciter mala, sed pessima. Pudor autem, sive Verecundia est bona, & laudabilis solùm ex suppositione turpitudinis; eoque sensu dicitur ab Aristotele laudabilis commotio animi: quod etiam ferè alio loco pronunciat de Nemesi, quæ est tristitia quædam & dolor ex improborum felicitate susceptus; & similiter habet rationem

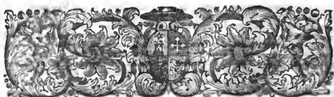
lauda-

laudabilis commotionis, non autem virtutis, neque boni simpliciter: cùm per se loquendo præsupponat actionem turpem improborum fruentium prosperitate.

15. Circa tertiam partem comparat Verecundiam cum Continentia. Sicut enim hæc non est virtus, sed affinis virtuti, & laudabilis quædam commotio animi, seu affectio: ita & Verecundia. Dum autem Continentia ab Aristotele expungitur à classe virtutum, dicitur *τι μικτὸν, quid mistum*. Nimirum habet aliquid, quod ad virtutem spectare videatur, quatenus continens se patitur trahi ab immodicis perturbationibus & cupiditatibus, iisque cedit. Similiter igitur Verecundia est aliquid mistum: quoniam & turpitudinem reformidat, quod ad virtutem videtur spectare; & præterea censetur inter animi perturbationes, quæ vitio affines sunt. Quare sicut Continentia ex virtute & vitio mista est, ita etiam Verecundia videtur ex utroque composita. Nec plura de Continentia hoc loco differit Aristoteles eum id lib. 7. præstet. Quare librum quartum concludit, & ad quintum procedit, ut de Iustitia ex professo agat.

Vide D. Thom. 2. 2. quæst. 144. & 145. atque ipsius Interpretes.





LIBER QUINTUS
ETHICORUM ARISTOTELIS
AD NICOMACHUM.

SUMMA LIBRI.

DISSERUIT Philosophus hucusque de iis virtutibus, quæ versantur in perturbationibus animi componendis, & hominem præparant ad Felicitatem, tum solitariam, tum & politicam. Nunc autem procedit ad tractandum uberiùs de Justitia, quæ actiones civilis vitæ moderatur in dando, & reddendo singulis quod oportet. Aliarum quippe virtutum hucusque examinatarum officium situm est in componendis animi affectionibus, & intestino illo insitarum perturbationum dissidio, ad pacem & mediocritatem reddendo. Justitiæ autem est curare nequa in civitate iniquitas fit, aut injuria, quæ publicam quietem perturbet. Cùm verò hoc contingere possit plurimis modis, visum fuit Aristoteli opus esse longa dissertatione de ipsa Justitia: ideoque totum hunc librum in ea exponenda impendit, cùm tamen de aliis longè breviùs egerit. Plures ergo quæstiones, seu capita quæstionibus plena intexit, quibus differit de ratione formali Justitiæ, seu prima ipsius definitione: de Justitia legali, seu generali: de Justitia peculiari: de comparatione utriusque inter se: de Jure & Justitia commutante; de jure & pœna talionis: de differentia juris paterni, politici, & singularis: de multiplici modo agendi justè & injustè: de triplici ratione fraudis inferendæ: de voluntaria perpessione injuriæ: de Justitia judicum & litigatorum: de Epiikia, seu bono & æquo, aut miti quadam legum interpretatione: de Justitia hominis erga seipsum: de viro improbo, tam faciente, quàm subeunte injuriam. Atque in quolibet eorum plura interserit observatione & disputatione digna.

CAPUT PRIMUM.

De Justitia, & injustitia, & modis injusti.

ARISTOT. ΠΕΡΙ δ δικαιοσύνης, &c.



E justitia jam, & injustitia considerenus oportet, circa quales actus versentur, & qualisnam mediocritas sit ipsa justitia, & inter quæ justum ipsum medium est. Atque hæc consideratio eundem servat modum doctrinæ, quo anteà dicta consideravimus. Videmus itaque omnes talem habitum dicere justitiam

velle

velle, quo homines apti sunt ad res justas agendas, & quo justa agunt, & volunt justa. Eodem modo talem habitum & ipsam injustitiam dicere, quo injurias agunt homines, resque volunt injustas. Quapropter & nobis hæc primum ut in figura subjiciantur. Non enim in scientiis, & potentiis, atque habitibus, res sese habet eodem modo. Eadem namque potentia, scientiaque contrariorum est: sed contrarius habitus non est contrariorum. Nempe à sanitate sana dumtaxat, & non contraria fiunt. Dicimus enim quempiam ambulare sanè, cùm perinde ambulat, atque sanus. Sæpe igitur contrarius habitus ex contrario cognoscitur: sæpe etiam habitus ex subjectis. Nam si bona corporis habitudo sit nota, & ipsa mala corporis habitudo fit manifesta. Et ex iis, quæ bonam habitudinem efficiunt corporis, ipsa bona habitudo fit nota: & ex ipsa rursus ea, quæ faciunt ipsam. Si enim habitudo bona sit spissitas carnis, & malam habitudinem raritatem esse carnis, & id, quod efficit habitudinem bonam, efficere spissitatem in carne, necesse est. At verò plerunque sequitur, si alterum pluribus modis dicatur, & alterum pluribus dici: ut si justum, & ipsum injustum. Videtur autem tam justitia, quàm injustitia, pluribus modis dici. Sed quia propinqua est ipsarum æquivocatio, latet, & non ita, ut in iis, quæ longè distant, est manifesta. Multùm enim talia differunt formâ. Patet enim clavem æquivocè dici, & eam, quæ sub collo est animalium, & eam, qua ostia clauduntur. Sumatur igitur quot injustus dicitur modis. Atque videtur injustus esse, & qui à legibus exorbitat, & qui plus capit atque iniquus. Quare patet & justum esse eum, qui legitimè facit, & eum, qui æquus est. Justum ergo est, quod est legitimum, & quod est æquum. Injustum verò, quod est contra leges, & quod est iniquum. Cùm autem injustus, & pluris sit avidus, non erit ipse circa omnia bona, sed circa ea dumtaxat, in bus consistit prospera fortuna, atque adversa: quæ simpliciter quidem semper sunt bona, alicui verò non semper. Homines autem illa sibi optant, atque persequuntur: at non oportet: sed optare quidem ea, quæ sunt simpliciter bona, & sibi ipsis esse bona. Expetere autem ea, quæ sibi ipsis sunt bona, oportet. Injustus autem non semper plus, sed minùs etiam expetit in iis, quæ simpliciter mala. Sed quia videtur & minùs malum quodam modo bonum esse, & plus habendi cupiditas ipsius est boni: fit ut pluris ob id ipsum videatur avidus esse. Est autem iniquus (hoc enim continet, & est commune) & legum transgressor: hoc enim, legum, inquam, transgressio, id est iniquitas, omnem injustitiam continet, & est ad injustitiam omnem commune. Cùm autem legum transgressor sit injustus, qui verò legitimè facit, justus: constat, omnia legitima esse quodam modo justa. Ea nanque, quæ à facultate ferendarum legum sunt definita, legitima sunt, & horum unumquodque justum dicimus esse. Ipsæ autem leges de omnibus dictant, conjectantes aut communem omnium utilitatem, aut optimorum, aut principum, vel virtute, vel aliquo alio tali modo. Quare uno modo dicimus justa ea, quæ felicitatem, ejusque partes societati civili efficiunt, & conservant. Præcipit autem lex & ea agere, quæ ad virum pertinent fortem: ut non deserere locum in acie, non fugere, non abjicere arma. Et item ea, quæ sunt temperantis: ut non committere adulterium, non libidine uti. Et etiam ea, quæ sunt mansueti: ut non pulsare, non convicia dicere. Et in cæteris identidem virtutibus, atque vitiis, alia jubens, alia vetans. Rectè quidem ea, quæ rectè posita est: deteriùs autem ea, quæ inconsultè est exarata. Hæc igitur justitia perfecta quidem est virtus: at non absolutè, sed ad alium. Atque ob id ipsum justitia præclarissima persæpe virtutum esse videtur. Et neque est Hesperus ita, neque Lucifer admirabilis. Et proverbio dicere consuevimus.

Justitia in sese virtutes continet omnes.

Atque perfecta maximè virtus est, quia perfectæ virtutis est usus. Idque ex eo, quia non ad se solum, sed ad alium etiam is, qui ipsam habet, uti virtute potest. Complures enim in propriis quidem uti virtute possunt, sed in iis, quæ sunt ad alium nequeunt. Et propterea sententia Biantis illa benè sese habet: Magistratus virum ostendet. Ad alium enim est, & in societate jam ipse magistratus consistit. Ob id autem ipsum & alienum bonum, ipsa justitia sola ex omnibus virtutibus & habetur, & est, cùm sit ad alium. Agit enim ea, quæ alii vel principi, vel Reipublicæ conferunt. Pessimus igitur est, qui ad se ipsum, & ad amicos utitur pravitate. Optimus autem, non qui ad se ipsum, sed qui ad alium utitur ipsa virtute: hoc enim est opus difficile. Hæc igitur justitia non pars virtutis, sed tota est virtus. Similiter & injustitia huic contraria non vitii pars, sed totum vitium est. Quid autem interest inter hanc justitiam, & virtutem, ex iis, quæ diximus,

ximus, innotescit. Sunt enim idem: esse autem non est idem. Sed quo quidem est ad alium, est justitia; quo verò talis est habitus simpliciter, virtus.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS PRIMI.

In quibus actionibus Justitia, & injustitia ipsi opposita, versentur: & quidnam utraque illarum sit, ac quotuplex. Quæ etiam propria ratio Justitiæ legalis.

De justitia & injustitia tractaturus Aristoteles, tria sibi examinanda proponit. Primum, in quibus actionibus utraque versetur. Secundum, cujusnam mediocritatis ipsa Justitia sit, & quodnam jus medium, sive justum. Tertium denique, quænam sint extrema vitia, quibus Justitia intercipitur. Quare totum caput in quatuor partes dividitur. In prima indicatur, quid circa Justitiam & injustitiam considerare oporteat. In secunda traditur utriusque definitio. In tertia utriusque divisio. In quarta demum vestigatur propria ratio Justitiæ legalis.

2. Circa primam partem proponit sibi vestiganda tria nuper indicata: quia in iis differt Justitia à cæteris virtutibus, quarum tractatio præcessit. Nimirum, virtutes hactenus explicatæ superioribus libris, positæ sunt in sedandis perturbationibus, seu affectionibus animi circa opera interna: nam de externis solùm agitur quatenus ab internis pendent. In præsenti autem ubi de Justitia & injustitia agitur, non tam attenditur interior hominis affectio, sive actio, quam opus externum. Deinde, cæteræ virtutes morales excludunt medium rei, & in una rationis mediocritate, à prudente viro definita, consistunt. Justitia autem præ iis medium rei attendit, & exinde operationes metitur. Demum aliæ virtutes utrimque interceptæ sunt duobus vitiis extremis: Justitia autem sola est, quæ unicum extremum habet sibi adversum: ut lib. 2. dictum est, & progressu Operis uberiùs apparebit. Cùm igitur tria prædicta capita sint penes quæ dissidet Justitia ab omni alia virtute morali, meritò Arist. de iis tribus disputandum sibi proponit, ut exinde propria Justitiæ ratio dignoscatur.

3. Circa secundam partem procedit ad vestigandam Justitiæ atque injustitiæ definitionem: & in medium producit illam, quæ popularis est, & vulgi sensibus accommodata, traditurque per hoc, ut sit affectio quædam, sive habitus, ad tria præstanda. Primùm ad res justè agendas qua ratione, quicumque præditi sunt Justitiæ habitu, dicuntur πρακτικοὶ τῶν δικαίων, id est, idonei ad res justas agendas. Secundò, ad ipsa opera externa exequenda. Non enim Justitia solùm tribuit animo propensionem, sed reipsa perducit in opus ipsum, quod præcipuè sibi curæ est, ut num. 2. indicavimus. Tertiò denique præstat, ut justa velimus. Quod licèt videatur satis contentum in primo Justitiæ munere, quo hominem reddit propensum ad res justas agendas, adhuc non frustrà additur: quoniam ea additione significatur, Justitiam non utcunque voluntariam esse, sive voluntati subjectam in exercitio; sed ulteriùs residere in voluntate; cùm tamen cæteræ virtutes locum sibi vendicent in appetitu sentiente, cujus perturbationibus modum imponunt.

4. Itaque tria illa complectitur vulgaris definitio Justitiæ: neque eo contenta est ut hominem inclinet, seu in habitu propensum reddat ad res justas agendas; quoniam populares homines non existimant justum quenquam ex interna propensione, nisi & præterea opera justa in apertum proferat, seu exteriùs exequatur; idque non invitus, aut coactus, sed sponte sua, atque electione libera. Quo planè indicant, ipsorum judicio virtutem hanc non tam esse potestatem, seu facultatem agendi justè, quàm judicium & voluntatem justè operandi. Cui existimationi quantùm ad hoc patrocinium fert idem Arist. lib. 6. *Topic.* ubi rejicit illam definitionem Justitiæ, quæ à nonnulis traditur per hoc, ut sit δύναμις, id est, potestas, seu facultas tribuendi unicuique quod suum est. Reiicit, inquam; quoniam vir Justitiâ præditus non solùm est δυνάμενος, id est, facultatem seu potestatem habens ad tribuendum unicuique suum; sed etiam, & præcipuè προαιρούμενος, nimirum, eligens ac seriò volens tribuere unicuique quod suum est. Quod & antea tradiderat Plato in *Gorgia*: ubi præcipuam Justitiæ vim, seu rationem formalem, in voluntate ponit. Justum enim virum definit eum, qui βούλεται πράττειν τὰ δίκαια, *vult agere res justas*. Unde & Jurisconsulti hauserunt illam suam Justitiæ definitionem, nemini non notam, qua dicitur esse *constans & perpetua voluntas jus suum unicuique tribuendi*: ut habetur *initio Instit*. Ubi nomine voluntatis non δύναμις, seu potentia ipsa, sed habitur significatur inhærens voluntati; eamque immobiliter inclinans ad opera justa.

5. Neque solùm tribuitur Justitiæ ratio habitus voluntarii, præ cæteris virtutibus moralibus ratione inhærentiæ in voluntate, ut num. 3. sub finem diximus: sed etiam quia, ut observat Plutarchus *in Catone*, Justitia solùm adquiritur actibus voluntariis, absque ullo naturæ subsidio; quoniam non est virtutis moderatrix perturbationum: atque adeò in nulla illarum, neque in ipso temperamento subjecti, aut complexione humorum, admittit subsidium aliquod, quo quis naturaliter propensus sit quadantenus ad opera Justitiæ exercenda. Quare tota propensio ad actus hujus virtutis consistit in solo habitu, qui dumtaxat actibus voluntariis paratur. Circa cæteras autem virtutes, quæ perturbationibus modum imponunt, potest esse aliqua propensio à natura: ut dicitur lib. 2. cap. 1. & infrà lib. 6. cap. 13. Patet igitur Justitiam præ aliis virtutibus moralibus jure ac meritò dici voluntariam.

6. Quemadmodum autem ex popularium sensu definitionem Justitiæ sitam esse dixit in habitu, quo reddimur ad justè agendum propensi, & vi cujus justè agere volumus, ac reipsa justè agimus: ita etiam ex opposito, injustitiam eidem vir-

virtuti contrariam ex vulgari existimatione definit, ut sit habitus, quo reddimur ad injustè agendum propensi, & vi cujus injustè agere volumus, atque injustè agimus. Quippe contrariorum definitiones, sicut & naturæ, debent esse contrariæ.

7. Quamvis verò tradita Justitiæ atque injustitiæ definitio sit popularis, & rudi figura adumbrata, Arist. tolerandam esse utramque & idoneam censet; quoniam ex eo quòd agamus & velimus agere justa vel injusta, satis naturâ utriusque habitus explicatur. Quod ut probet, præmittit duas Dialecticorum regulas. Prima est quòd scientiæ & facultates sint contrariorum; non tamen habitus, ut dicitur lib. 1. *Topic.* & 9. *Metaph.* Nimirum, ad eandem scientiam, sicut & potentiam, seu facultatem, contraria pertinent; ideòque ejusdem visus est attingere album & nigrum: ejusdemque scientiæ medendi est respicere corpus ægrum & sanum. Cæterum ad eundem habitum solùm spectat alterum è duobus contrariis; ut apparet in habitu corporeo sanitatis, à quo solùm prodire possunt actiones sanæ, non autem infirmæ. Quare qui bona valetudine præditus est, validè ambulat, & nullatenus titubat sicut æger. Idem apparet in habitibus virtutum moralium. Fortitudo enim solùm inclinat ad fortia opera, non ad inertia; Temperantia ad moderationem in voluptatibus corporis, non ad immoderantiam: & sic de aliis.

8. Ex eo verò principio, definitiones traditas tolerari posse, seu idoneas existere, pro captu popularium hominum, probat ferè sic: Quia rectè definitur quilibet habitus per ordinem ad operationes sibi proprias. Atqui operationes justæ sunt propriæ habitus Justitiæ solius: sicut & injustæ operationes soli competunt habitui injustitiæ: siquidem nullus habitus est in ordine ad operationes contrarias. Ergo rectè definiuntur habitus Justitiæ & injustitiæ per ordinem ad operationes justas & injustas. Quare ii habitus malè à quibusdam dicuntur consistere in δυνάμει, *facultate*, seu potentia; quoniam hæc ad contraria est, quatenus differt ab habitu, qui certè est in alterum contrariorum tantùm.

9. Altera dialecticorum regula est, quæ præscribitur ad cognoscendum habitum dupliciter; uno modo, ex suo contrario: alio, ex ipsis rebus subjectis. Prioris exemplum adhibet in bona, sive athletica corporis habitudine, quàm εὐεξίαν Græci dicunt. Eâ nanque intellectâ, statim cognoscitur mala & opposita habitudo corporis, quæ καχεξία nominatur. Idemque est de fortitudine, qua cognita, illicò dignoscitur ignavia ipsi contraria. Posterioris autem exemplum petit ab eadem bona, aut mala habitudine corporis, quarum prior exigit subjectum densum, carnemque solidam: quo ipso intelligitur, malam corporis habitudinem competere subjecto raro, & carnem laxam habenti. Hinc autem colligitur, probam esse definitionem traditam Justitiæ, quoniam traditur per exclusionem sui contrarii, & per subjectum sibi proprium. Intellecto enim habitu versante circa opera justa, statim contrarius injustitiæ habitus intelligitur exclusus, & justæ operationes, quæ sunt materia Justitiæ subjecta, venire faciunt in cognitionem operationum injustitiæ contrariarum. Rectè ergo definitur Justitiæ habitus in ordine ad justas operationes, sicut & habitus injustitiæ per ordinem ad injustas.

10. Circa tertiam partem dividit utrumque habitum Justitiæ & injustitiæ: idque etiam ex principio Dialectico nuper indicato, quo dicitur, alterum è contrariis cognitum ducere in cognitionem alterius contrarii. Unde & infertur, si alterum eorum multipliciter dividatur, etiam alterum multiformiter dividendum esse. Cùm igitur Justitia & injustitia sint habitus inter se contrarii, quot modis una dividitur, etiam aliam dividi necesse est. Porrò Justitia multipliciter accipitur, sicut & injustitia: verùm varietas ipsa, seu multiplex conditio eorum, in quæ utraque dividitur, difficilis cognitu est, propter affinitatem eorum inter se. Non enim se habent instar hominis & equi, quorum mutua diversitas ipso sensu dignoscitur, & in propatulo est: sed instar maris & feminæ, qui non ita facilè discernuntur. Affert quoque Arist. exemplum in nomine κλεὶς, *clavis*: quod, tam græcè, quàm latinè, æquivocum est: & modò significat instrumentum illud, quo fores clauduntur aperiunturque: modò autem operculum, quo arteria in collo, ac cervice animalium clauditur. Itaque accuratè distinguere oportet varias rationes, seu membra, in quæ dividuntur Justitia & injustitia; quoniam eorum affinitas, seu cognatio inter se tanta est, ut non nisi difficulter, & subtili consideratione discerni possint.

11. Porrò injustum multipliciter dividi, seu plures esse injustitiæ species, probat: Quoniam uno modo est & dicitur injustus ille, qui leges transgreditur: alio qui ex bonis communibus plus justo appetit & obtinet, ut quidam avari homines: alio insuper qui minùs de onere seu labore, quàm par esset, participare vult. Primus ab Arist. dicitur παράνομος, *legis violator*. secundus πλεονέκτης, *pluris avidus*: tertius ἄνισος, *inæqualis*, seu iniquus. Et sanè duo posteriores vix differre videntur; nam verè inæquales sunt, seu iniqui, tam ille qui plus commodi, quàm qui minùs incommodi habere vult, quàm justum sit. Itaque in hac divisione indicantur duo injustitiæ species; altera injustitiæ legalis, sive legibus adversantis: altera injustitiæ inæqualis, tam circa commodum justo majus, quàm incommodum justo minus. Cùm verò, ut dictum jam est, unumquodque contrariorum totidem modis dividatur, ac suum oppositum; consequens est, ut sicut injustitia bipartitò secatur in legalem & inæqualem, ita & Justitia opposita secetur in duas alias species, seu rationes: nimirum, in legalem, & æqualem. Ac prima quidem erit propria illius, qui legum servantissimus est: secunda verò ejus, qui vult tam de commodis, quam de incommodis æqualiter participare, juxta rationis præscriptum.

12. Rursus ex duplici hominum injustorum conditione jam assignata descendit ad exponendum & considerandum ampliùs illum, qui πλεονέκτης, *pluris avidus* est, & cujus vitium πλεονεξία, id est, cupiditas habendi plus justo, nominatur. Docet igitur, ejusmodi hominem non expetere plus de omnibus bonis, sed de iis dumtaxat, in quibus prospera, vel adversa fortuna cernitur; quæque absolutè quidem bona sunt, sed tamen alicui fortasse bona non sunt. Ideòque observat, plurimùm aberrare eos, qui ejusmodi bona obsecrationibus & multiplici prece à Diis efflagitant. Non enim ab iis petendum esse monet, quæ utcunque bona sunt, sed illa tantùm, quæ semper sunt bona,

&

& omnibus. Qualia proponit Juvenalis Sat. 10. ubi præscribit hominibus quid à Diis petere, sive exorare oporteat, dum accinit:

Orandum est ut sit mens sana in corpore sano.
Fortem posce animum, mortis terrore carentem,
Qui spatium vitæ extremum inter munera ponat
Naturæ, qui ferre queat quoscunque labores.
Nesciat irasci, cupiat nihil, & potiores
Herculis ærumnas credat, sævosque labores,
Et Venere, & cœnis, & plumis Sardanapali.

Quò etiam spectat illud monitum Socratis hortantis homines, nequid in singulari à Diis optent; petantvè; sed generatim solùm quæ verè bona & convenientia sunt; homines enim ignorant, Dii autem probè norunt, quænam cuique conveniant & optima sint, eaque oranti dabunt. Idque tradit etiam idem Arist. initio libri septimi Metaph. ut vel exinde obiter constet (quicquid aliqui refragentur) Aristotelis judicio Deum harum rerum inferiorum in singulari providentiam habere: cùm ipsius sapientissimæ menti, & distributioni committendum doceat, quicquid homines sibi exoptant, & ab iis exorare debent.

13. Itaque docet hoc loco, pleonexiam illam, id est, cupiditatem habendi plus justo, non esse omnium, & quorumlibet bonorum: sed dumtaxat eorum, quæ dicuntur bona externa, sive fortunæ: non enim hoc vitio laborat, qui plurimùm appetens est bonorum animi, sed eorum nominatim, in quibus prospera fortuna cernitur. Eum verò injustum esse docet: Quoniam quisquis bonorum fortunæ plus justo appetit, est injustus. At qui pleonexia laborat, appetit bonorum fortunæ plus justo. Ergo quisquis pleonexia laborat, injustus est. Nimirum, licèt *pleonectes* nonnunquam à Græcis accipiatur in bonam partem pro eo, qui superioris generis bona appetit, iisque præ aliis instructus est, ut sapientiâ, aut virtutibus; frequenti tamen usu in deteriorem partem accipitur de illo, qui bonorum fortunæ immoderatè appetens est, per iniquitatem, seu inæqualitatem.

14. Addit verò, ejusmodi hominem non esse dumtaxat injustum ex eo quòd plus bonorum fortunæ appetat, quàm par sit habere, sed etiam ex eo quòd velit minùs malorum, seu onerum subire, quàm justum sit. Cùm enim Justitia & recta ratio suadeat, ut homines æquè de bonis ac malis participent, ille de bonis experit quod est magis, & de malis, quod est minùs: nimirum, participare minùs de malis, aliquod ipsi bonum videtur. Unde & hoc ipsum desiderium participandi minùs de malis & oneribus, videtur nimia quædam appetentia bonorum, seu pleonexia; quoniam eò majus bonum apprehendit & appetit homo avidus, quò minùs malorum, seu onerum subire exoptat. Quin & legum violator, de quo priore loco dictum fuit, etiam inæqualis, seu iniquus dicitur ab Arist. Leges enim continent omnem Justitiæ formam, ac proinde præscribunt æqualitatem in bonis & malis. Ergo qui eas contemnit, etiam violat æqualitatem in bonis & malis. Ergo inæqualis, sive iniquus est. Quare contemptores universa Justitiæ officia perturbant, & communia Reipublicæ bona, sive præmia, sibi immoderanter appetunt; onera verò refugiunt.

15. Circa quartam partem agit sigillatim de Justitia illa, quæ legalis dicitur, & est tota virtus, seu universa. Aggreditur verò explicationem ipsius à justo legali, quod nobis est notius, & decernit, omnia legitima, seu legalia, aut legibus definita, esse justa quodammodò, quamvis non sint justa simpliciter. Fieri enim potest, ut quod leges præcipiunt in una civitate, vetent in alia, ac proinde in altera earum sit justum, in altera autem injustum, propter varietatem Rerumpublicarum, & peculiarem uniuscujusque conditionem. At si justum legitimum, seu lege constitutum, esset justum simpliciter, profectò ubique justum esset, & nullibi injustum. Ergo justum legitimum non est simpliciter justum, sed quodammodo tantùm: nimirum, non tam justa dicuntur opera, quàm temperata, aut fortia, aut honesta in illa materia, ad quam peculiariter spectant; quoniam leges præcipiunt opera virtutum peculiarium, quæ proinde potiùs ab iis, quàm à Justitia denominationem sortiuntur. Cùm verò conferant plurimùm ad societatem civilem, quàm Justitia legalis per se spectat, consequens est, ut generatim opera justa dicantur.

16. Confirmat id ipsum ex fine legum, qui est utilitas communis; sive omnium, ut in Democratia; sive Optimatum, ut in Aristocratia; sive præcipuorum, ut in Regno, ubi unus aliquis nobilitate, virtute, aut sapientia antecellens cæteris dominatur. Nam etiam in hoc postremo genere Politicæ Rex non tam privatam sui ipsius, quàm publicam utilitatem quærere debet. Idemque est in cæteris Politicæ generibus: quæ siquid boni aut recti habent, curant utilitatem publicam & felicitatem civilem. Atqui utilitas publica, & civilis felicitas, paratur operibus omnium virtutum. Ergo in omni genere Politicæ, leges præcipiunt opera omnium virtutum. Ergo Justitia legalis omnium virtutum opera amplectitur, ideoque est virtus universa, seu generatim ad omnia virtutum objecta se extendens.

17. Hinc apparet, quo sensu accipienda sit doctrina Jurisconsultorum *in Institut.* tit. *de Just. & Jure* asserentium, tria esse præcepta Juris: honestè vivere: alterum non lædere: suum unicuique tribuere. Non enim id intelligendum est de Justitia peculiari, & Jure singulari ac strictè dicto: quoniam manifestum est, Justitiam & Jus peculiare non præcipere hominibus ut honestè vivant: sed solùm ut alterum non lædant, & suum unicuique tribuant. Quippe honestè vivere est quid universè & generatim se extendens ad omnia virtutum moralium opera legibus præcepta. Loquuntur ergo Jurisconsulti eo loco de Justitia legali, quæ omnium virtutum moralium honestatem comprehendit verè, dum illam præcipit, seu leges fert in materia omnium virtutum, jubendo & prohibendo, ac præmia præscribendo iis, qui leges observaverint; sicut & indicendo transgressoribus pœnam. In iis enim duobus posita sunt officia & partes legum; ut sapienter observat Cicero lib. 1. *de Legibus* dicens: *Lex est ratio summa insita in natura, quæ jubet ea quæ facienda sunt, prohibetque contraria.* Et Philipp. 11. *Lex nihil aliud est, nisi recta, & à numine Deorum tracta ratio, imperans honesta, prohibensque contraria.* Atque in 2. de Orat. *Legibus proposita sunt supplicia vitiis, præmia virtutibus.* Ergo Justitia legalis fert leges, tum præcipientes, tum & prohibentes, sub præmio, aut pœna in materia omnium virtutum: idque rectè, sive secundùm Prudentiam; nam lex, ut bona sit, non

debet

debet esse temerè, aut inconsideratè imposita, sed prudenter. Unde demum infertur, quod suprà indicabatur, virum præditum Justitia legali, observantissimum esse legum in omni materia virtutum, ideoque harum omnium splendidissimo comitatu præditum esse debere.

18. Explanato justo legali procedit ad exponendam ipsam Justitiam legalem, quæ circa illud versatur: eamque virtutem perfectam appellat, non quidem absolutè, sed relatè: quoniam est *πρὸς ἕτερον*, *ad alterum*. Verùm licèt ex hoc capite videatur quodammodo inferior aliis quibusdam virtutibus, quæ prorsus absolutæ sunt, aliunde & simpliciter illa videtur iis antecellere; quoniàm spectat alienam & publicam utilitatem, ac præterea versatur in materia omnium virtutum, ex eodem fine utilitatis publicæ. Quod sanè præclarissimum censet Aristoteles, & dignum senario versu cujusdam ignoti Poëtæ asserentis, admirabiliorem esse Justitiam Hespero ubi Solem subsequitur, & Lucifero ubi ipsum Solem antecedit. Carmen est ejusmodi:

Οὔθ᾽ ἕσπερος, οὔθ᾽ ἑῷος οὕτω θαυμαστός

Nec tam Hesperus, nec Lucifer mirandus est.

19. Multis Ethicorum usque adeò venerationi fuit Justitia legalis, ut ipsi tanquam Numini aras erigere, & sacrificia offerre sub Astreæ nomine, aut Themidis, non dubitaverint. Ideo & Orpheus insignis Poëta ex Lyricorum choro, duplici hymno eam salutat, veluti Deam. Cicero quoque lib. 3. *de Offic.* eam *virtutum omnium reginam* vocat. Esseque virtutem perfectam confirmat Arist. proverbio, seu versiculo alio Theonidis, cujus meminit Jamblianus apud Stobæum ser. 6. *de Justitia*, ubi eam appellat *virtutum omnium συναγωγὴν*, *complexionem*. Versum verò Theognidis indicatũ, ab Arist. ita vertit Adrianus Turnebus, pene ad litteram:

Justitia in se virtutes complectitur omnes.

Quod etiam tradit Plato lib. 4. *de Republica*, ubi Justitiam omnium virtutum nexum comprehensionemque vocat. Consentit quoque Calcidius Platonicus *in Timæum*, ubi eam appellat *animi concentum*, *& morum harmoniam*. Alcinous quoque similiter, *omnium animæ partium consensionem & symphoniam*: & Pythagoreus Polus, *reliquarum virtutum matrem*, *nutricemque*. Ac tandem ejus officia, & utilitates, quæ humano generi ex ipsa proveniunt, recenset Claudianus, dum accinit:

—— tu prima hominem silvestribus antris
Elicis, & fœdo detergis sæcula vultu.
Te propter colimus leges, animosque ferarum
Exuimus, nitidis quisquis te sensibus hausit,
Irruet intrepidus flammis, hiberna secabit
Æquora, consertos hostes superabit inermis,

20. Ratio verò, qua probat Arist. Justitiam legalem esse virtutem præstantissimam, sub hanc formulam proponi potest. Illa virtus, qua quis non solùm utitur bene in ordine ad se, verùm & relatè ad alios, est cæteris melior & excellentior. Atqui legalis Justitia est virtus ejus naturæ, ut quisquis illa præditus invenitur, utatur benè, non solùm in ordine ad se, verùm & relatè ad alios. Ergo legalis Justitia est virtus cæteris omnibus melior & excellentior. Minor propositio constat ex dictis circa officium Justitiæ legalis, quæ consulit utilitati & felicitati civium omnium. Major autem patet: Quia illa virtus quæ reddit subjectum melius & excellentius, ac præterea majorem difficultatem superat, proculdubio melior & excellentior est. Virtus autem, qua quis utitur benè, non solùm in se, verùm & in ordine ad alios, reddit subjectum melius & excellentius, ac præterea superat majorem difficultatem; quippe difficiliùs est homini bonum esse sibi & aliis, quàm in se dumtaxat. Idque experimento palam dignoscitur in plurimis, qui domui administrandæ satis sunt, & tamen inepti sunt ad procurationem rerum publicarum. Ergo illa virtus, qua quis utitur bene in se, & simul in ordine ad alios, est cæteris melior & excellentior.

21. Confirmat Arist. rationem hanc proverbio illo Biantis celebri ac vulgatissimo: *ἀρχὴ τὸν ἄνδρα δείξει*. *Magistratus virum ostendet*. Nimirum, non antè quis ostendit se virili animo præditum, quàm ubi in magistratu, seu administratione rerum publicarum fuerit probatus. Quam ipsam sententiam confirmat Plutarchus *in vita Ciceronis ad finem*, & Sophocles *in Antigone*, ubi accinit, difficilem esse cognitu animum sensumque illius, qui numquam objerit magistratum: nimirum, ad quem ritè administrandum satis non est, ut quis ea virtute polleat, quæ sufficiat ut sit probus in se, nisi & habeat eam, qua se gerat benè circa alios. Ergo verè difficilior paratu est virtus illa, qua quis & in se bonus est, & simul relatè ad alios, ac proinde illa erit cæteris virtutibus excellentior. Cùm igitur Justitia legalis sit ejusmodi, fateri opus est, eam cæteris virtutibus præstantiorem esse.

22. Alia ratione insuper idipsum probat ex loco à contrario, in hunc ferè modum. Qui non solùm malus est in se, verùm & aliis perniciem affert, is pessimus homo est; quoniam & sibi & aliis nocet. Ergo è contra, qui non modò bonus est in se, verùm & præterea aliis, is certè est vir optimus. Ergo & virtus illa, qua constituitur bonus in se, simulque in ordine ad alios, est sanè optima & præstantissima. Cùm igitur Justitia legalis sit virtus ejusmodi, planè colligirur, eam omnium virtutum optimam & præstantissimam esse. Porrò legalem Justitiam constituere hominem bonum in se, patet, cùm illum reddat formaliter justum. Quòd etiam reddat bonum in ordine ad alios, jam sæpe ostensum est superiùs, & docet Cicero lib. 3. *de Republ.* dum ait: *Hæc justitia dicitur esse virtus, quæ foras spectat, & projecta est tota.* Atque insuper: *Est virtus, quæ præter cæteras se totam ad alienas utilitates porrigit, atque explicat.*

23. Colligit Arist. ex dictis, quod jam suprà pronuntiaverat, Justitiam legalem non esse aliquam virtutis partem, sed totam virtutem, sive universam: illa enim virtus, quæ cæteris omnibus utitur, atque in ipsarum operationibus versatur, non est aliqua virtutis pars; sed tota virtus, sive universa. Atqui legalis Justitia cæteris omnibus virtutibus utitur, atque in ipsarum materia versatur, ut suprà demonstratum est. Ergo non est pars alicujus virtutis, sed tota virtus, sive universa. Idque confirmat è contrario ex injustitia legali, quæ non est pars vitii, sed totum, sive universum, cùm extendatur ad omnia vitia, sive ad transgressiones legum in omni materia.

24. Denique quæstionem subindicat ex hucusque traditis ortam: Utrùm legalis Justitia frustanea sit, nec ne? Videtur enim illam frustra esse, si est virtus universa. Sic enim sufficient singu-

læ virtutes, satisque erit hominem iis omnibus instructum esse, independenter à Justitia legali. Respondet verò, ex dictis manifestum esse in quo differant virtus, & Justitia legalis. ἔστι μὲν γὰρ ἡ αὐτή. τὸ δ' εἶναι, οὐ τὸ αὐτό. *Sunt enim idem: esse autem non est idem.* Sive, ut habet translatio apud D. Thoma.n lect. 2. fine. *Est quidem enim eadem esse in subjecto, ratione autem non idem.* Ubi S. Doctor ita loquitur ex mente Arist. *Manifestum est in quo differunt virtus & justitia legalis: quia secundùm substantiam est eadem: sed secundùm rationem non est idem. Scilicet, per comparationem ad alterum dicitur justitia: in quantum autem est habitus operationis talis boni, est simpliciter virtus.* Quod totum ferè habetur etiam in ipso textu Arist. Verùm addit D. Angelicus. *Hoc autem est intelligendum quantum ad ipsum actum justitiæ & virtutis. Actus enim idem subjecto producitur à justitia legali, & à virtute simpliciter dicta: puta, non mœchari: tamen secundùm aliam & aliam rationem. Verùm quia ubi est specialis ratio objecti, etiam in materia generali, oportet esse specialem habitum; inde est quòd ipsa justitia legalis est determinativa* (fortè legendum, *determinata*) *habens speciem ex hoc, quòd intendit ad bonum commune.*

25. Itaque justitia legalis non est virtus extranea, sed utilis & necessaria: quoniam est in ordine ad speciale objectum, etiam in materia generali, in qua positum est bonum commune. Sed ad speciale objectum, etiam in materia generali, utilis & necessarius est peculiaris habitus virtutis. Ergo legalis Justitia est utilis & necessaria, tanquam peculiaris habitus virtutis. Itaque illa est quidem universa virtus, non simpliciter & absolutè; sed relatè, seu in ordine ad alterum: quatenus versatur in materia omnium aliarum virtutum in ordine ad bonum commune: & iidem actus aliarum virtutum procedunt ab iis in ordine ad objectum speciale ipsarum: à Justitia verò legali, ex fine communis boni. Unde sequitur actus aliarum virtutum esse unum atque idem reipsa cum actibus Justitiæ legalis, solùmque ab iis differre τὸ εἶναι, *secundùm esse*, sive secundùm modum essendi, aut τῷ λόγῳ, *ratione*: ut hoc loco intelligendum Aristotelem pluribus contendit Giphanius, & satis ad mentem D. Thomæ allegati: nisi quòd ex hujus sensu, & ratione jam producta, fateri opus sit, habitum ipsum Justitiæ legalis non consideratione sola, sed realiter à cæteris virtutum moralium habitibus dissidere.

Vide D. Thomam 2. 2. q. 58. quæ est de Justitia, art. 1. 2. 3. 4. 5. & 6. & ipsius Interpretes.

CAPUT SECUNDUM.

Quid Justitia particularis, & quotuplex.



UÆRIMUS autem eam justitiam, quæ virtutis est pars. Est enim quædam, ut diximus. Et item injustitiam eam, quæ pars vitii quædam est. Esse autem hanc injustitiam, hoc indicat signum. Qui nanque cæteris vitiis operatur, injuriam quidem facit: at non plus capit; ut qui clypeum timiditate projecit, aut qui convicia ob iracundiam dixit; aut qui non attulit ob illiberalitatem per pecunias opem. At cùm quispiam sæpe plus capit, nullo tum ejusmodi vitio is operatur, nec etiam universis, aliqua autem pravitate. Vituperamus enim illum, atque ob injustitiam. Est ergo alia quædam injustitia, ut pars totius injustitiæ quædam: & injustum itidem quoddam, ut pars totius injusti: quod quidem est præter legem. Præterea, si quidam lucrandi caussâ facit adulterium, atque pecunias accipit, quidam erogat, damnumque patitur ob cupiditatem: hic quidem intemperans potiùs, quàm pluris avidus: ille autem injustus, sed non intemperans esse videbitur. Patet ergo, talem illum videri, quia lucratur. Insuper aliæ quidem omnes injuriæ ad aliquod semper vitium rediguntur: ut si commiserit quispiam adulterium, ad intemperantiam: si deseruerit in acie socium, ad timiditatem: si pulsaverit quempiam, ad iracundiam: sed si lucratus fuerit, ad nullam aliam pravitatem, quàm ad injustitiam ipsam, refertur. Quare perspicuum est, præter totam, aliam esse quandam injustitiam, ut partem univocam: quia definitio genere est in eodem: ambæ nanque id possunt, ut sint ad alium. Verùm hæc quidem circa honorem versatur, vel pecunias, vel salutem, vel si quo uno nomine complecti hæc universa possumus: & circa voluptatem, quæ fit à lucro. Illa verò circa omnia ea, in quibus studiosus versatur. Justitias igitur esse plures, & aliam quandam esse præter ipsam totam virtutem, perspicuum jam evasit. Sed quænam sit, & qualis, sumamus deinceps oportet. Determinatum est itaque, injustum quidem esse, quod est contra leges, & quod est iniquum. Justum autem quod est legitimum, & quod est æquum. Injustitia igitur anteà dicta est, à qua proficiscitur id injustum, quod contra leges dicimus esse. At cùm iniquum, & injustum, quod contra leges est, non eadem sint, sed alterum sese habeat ad alterum, ut pars se habet ad totum, (nam iniquum omne, injustum quod contra leges; injustum autem quod contra leges non omne, iniquum: plus nanque omne, iniquum: iniquum autem non omne, plus) injustum etiam, & injustitia non eadem sunt, sed diversa,

versa ab illis: & hæc sunt ut partes, illa ut tota. Hæc enim injustitia totius est injustitiæ pars: & justitia justitiæ simili modo. Quare de justitia, quæ quidem est pars, & de injustitia similiter est dicendum: & de justo etiam, & de injusto. Ea igitur justitia, quæ perinde, atque tota virtus, est ordinata, & ea injustitia, quæ adversatur illi, quarum altera virtutis, altera vitii totius ad alium usus est, omittatur. Et justum id, & injustum, quod ad has attinet, patet quonam sit modo definiendum. Etenim pleraque legitima ea ferè sunt, quæ à tota virtute aguntur. Lex enim jubet uniuscujusque virtutis vivere ratione, & vetat vitii cujusvis vivere modo: necnon legitima, quæ ad publicam pertinent disciplinam, ea sunt, quæ virtutem totam efficere possunt. Sed de singulorum disciplina, qua quidem vir bonus est absolutè, utrum sit civilis, an ad aliam facultatem pertineat, determinabitur postea. Non est enim idem fortasse, virum esse bonum, & civem bonum. Justitiæ autem ejus, quæ est pars, & ejus, quod ad ipsam attinet, justi, una quidem species est ea, quæ in distributione consistit, aut honoris, aut pecuniarum, aut cæterarum rerum, quæ inter eos dividi possunt, qui in eadem civili societate versantur. In his enim fit, ut quispiam & non æquum habeat ad alium, & etiam æquum. Alia autem ea, quæ in commerciis est hominum emendandis: cujus sunt duæ partes. Commercia nanque quædam sua sponte faciunt homines, quædam invitis ipsis efficiuntur. Et ea quidem, quæ sponte faciunt, talia sunt, venditio, emptio, mutatio, vadimonium, locatio, depositio, mercede conductio. Atque propterea sponte hæc fieri dicuntur, quòd principium ipsum sponte procedit, ac agitur. Ea verò, quæ invitis hominibus fiunt, aut clandestina sunt, ut furtum, adulterium, veneficium, lenocinium, servorum seductio, cædes cum dolo, falsum testimonium. Aut violenta, ut verberatio, vincula, mors, rapinæ, membrorum captio, convicium, contumelia.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SECUNDI.

Esse speciem quandam Justitiæ peculiaris, præter illam communem: cum eaque partim convenire, & partim differre. Dirimitur quæstio incidens, & statuitur divisio Justitiæ peculiaris in commutantem, & distribuentem.

EXPLICATA justitiâ generali & legali superiori capite, disserit modò Aristoteles de Justitia peculiari, quid & quotuplex sit. Dividitur verò caput in quatuor partes. In prima pronuntiat, præter Justitiam legalem & communem, esse aliam restrictiorem & peculiarem. In secunda assignat tum convenientiam, tum & discrimen utriusque. In tertia indicat quæstionem quandam hinc ortam, ejusque resolutionem in alium locum remittit. In quarta demum, ipsam peculiarem Justitiam bipartitò dividit in commutantem & distribuentem.

2. Circa primam partem, ex communi sensu decernit, præter communem illam legalemque Justitiam, de qua antea dictum fuit, esse aliam peculiarem & propriam: idque ratione probat. Sed ut ratio ipsa, & plura ex dicendis altiùs percipiantur, notandum est ex dictis cap. præced. duplex esse genus injustè factorum, pleonecticum unum, paranomicum aliud. Pleonecticum denominatur à pleonexia, id est, cupiditate habendi plus justo; quo vitio quisquis laborat, græcè dicitur *pleonectes*, sive plus justo appetens bona fortunæ. Paranomicum deducitur à paranomia, quæ est legū violatio; & hoc vitio notatus dicitur græcè *paranomos*, id est, transgressor legum. Hoc præmisso,

3. Ratio Arist. sub hanc formulam proponi potest. Eodem modo se habet Justitia in suo genere, atque injustitia ipsi contraria in suo. Atqui injustitia ita se habet in suo genere, ut præter illam communem injustitiam, quæ dicitur paranomia, seu violatio legum, sit alia peculiaris & propria, atque omnino distincta. Ergo & Justitia ita se habet in suo genere, ut præter illam communem Justitiam, quæ dicitur legalis, sit alia peculiaris & propria. Major patet ex dictis cap. præced. præsertim num 9. & 10. ubi statutum fuit, unumquodque contrariorum optimè cognosci per alterum, & dividi instar alterius. Minorem, sive assumptionem syllogismi, probat Arist. tripliciter.

4. Primò: Quia quotiesduo aliqua in suo genere ita se habent, ut unum ab altero sperari possit, manifestum est ea inter se distingui. Atqui in genere injustitiæ ita se habet communis illa injustitia, quæ paranomia dicitur, seu violatio legum, ut separari possit à pleonexia, quæ est peculiaris injustitia. Ergo in genere injustitiæ, præter injustitiam illam communem, seu paranomiam, oportet ab ea distingui pleonexiam, quæ est peculiaris injustitia. Major cum consequentia patet. Minor suadetur: Fieri enim potest, & sæpe accidit, ut quis solùm peccet contra Justitiam legalem multiplici violatione legum, quæ tantùm est injustitia communiter dicta, seu paranomia: & tamen non peccet ex pleonexia, seu ex cupiditate sumendi, & habendi plusquam justum sit, quæ est peculiaris injustitia. Accidere enim potest ut in bello præliaturus abjiciat ex ignavia scutum, aut asperè se gerat & morosè in amicum, aut ipsi nolit subvenire in necessitate: quæ omnia vitiosa absdubio sunt, & ad injustitiam communiter dictam, sed legalem spectant. Et tamen nihil eorum, pertinet ad pleonexiam, cùm in nullo eorum velit, aut accipiat de bonis alienis, aut communibus plusquam par sit: quod solum ad pleonexiam

xiam attinet. Ergo in genere injustitiæ ita se habet communis illa injustitia, quæ paranomia dicitur, seu violatio legum, ut separari possit à pleonexia, quæ est peculiaris injustitia.

5. Secundò probat eandem assumptionem. Omnes illæ vitiositates, quæ naturâ suâ ad diversos referuntur fines, proculdubiò inter se differunt. At vitiositas injustitiæ legalis, seu communiter dictæ, & vitiositas injustitiæ illius, quæ pleonexia dicitur, & inclinat ad accipiendum habendumque plus justo, ex natura sua referuntur ad diversos fines. Ergo una & altera injustitia proculdubiò inter se differunt. Major, in qua difficultas esse posset, constat: Quoniam habitus morales differunt inter se penes ordinem, quo referuntur naturâ suâ ad diversos fines: & suadetur explicaturque in adulterio, quod potest dupliciter committi: primò ex sola libidine, sive desiderio voluptatis explendæ: secundò ex solo intuitu lucri, seu quæstus faciendi. Priori eventu quis solùm est libidinosus & adulter; non tamen avarus: quia solius libidinis intuitu peccavit, sive ex fine voluptatis. Posteriori autem, potiùs est avarus, quam libidinosus & adulter: quoniam solo avaritiæ fine ductus fuit. Similiter autem se habent vitiositas injustitiæ legalis, seu paranomiæ, & vitiositas pleonexiæ. Prior enim ducitur eo fine, quem habet opus ipsum lege prohibitum: sive ad ignaviam, sive ad libidinem, sive ad aliud ejusmodi vitium spectet. Posterior autem solùm spectat finem illum obtinendi, & habendi plus justo ex bonis fortunæ, & minùs ex malis: ut cap. præced. num. 13. & 14. dictum fuit. Ergo altera & altera vitiositas habent fines diversos.

6. Tertiò. Quisquis contra aliquam virtutem delinquit, etiam adversus Justitiam legalem peccat, quoniam hæc extenditur ad omnia virtutũ opera: cæterum non ideo contra peculiarem Justitiam peccat. Igitur longè alia est injustitia legalis à peculiari injustitia. Probatur antecedens: Si enim quis adulter, seu mœchus sit, aut aciem in bello deserat, aut socium verberet, iis casibus peccat quidem contra Justitiã legalem, quæ prohibet ejusmodi opera, spectantia ad libidinem, ignaviam, & iracundiam. At verò non ideo contra Justitiam peculiarem peccat: qualiter in eam delinquit is, qui iniquè lucratus est aliquid, & per quæstum injustum plus habet, quàm par sit. Hic enim præ aliis peculiari injustitiæ vitio se polluit, à quo ii immunes existunt. Aliud ergo vitium est injustitiæ legalis: aliud injustitiæ peculiaris. Unde concluditur (quod potissimum curæ est Aristot. hoc loco) Justitiam communiter dictam, seu legalem, differre à peculiari Justitia.

7. Circa Secundam partem exponit utriusque Justitiæ convenientiam & differentiam sub eodem Justitiæ genere, seu nomine: nam utramque appellat synonimam. Asserit itaque in eo convenire, quòd in utriusque difinitionem ingrediatur idem genus: nempe, quòd utraque sit virtus *πρὸς ἕτερον*, *ad alterum*: ac proinde quodammodò relativa. Dissidere verò unam ab alia docet, ex parte materiæ: quoniam Justitia & injustitia peculiaris versantur in peculiaribus & certis bonis, in quibus posita est societas humana: ut in honore, pecunia, & iis, quæ ad salutem corporis spectant; quæ omnia vellet uno nomine comprehendere; sed videt fieri non posse propter magnam rerum varietatem. Dicuntur tamẽ bona fortunæ, sive ad lucrum & damnum spectantia, quoniam aliter & breviter vix explicari possunt. Cæterum legalis Justitia vagatur per omnem materiam morum: cùm nulla sit virtus, nullaque virtutis operatio, cujus præcepta non tradat, & materiam ac finem nõ præscribat. Ex quibus jam apparet, genus utrique Justitiæ commune esse rationem virtutis *ad alterum*: differentiam verò uniuscujusque illarũ considerari per ordinem ad propriam uniuscujusque materiam, quæ Justitiæ legali amplissima est; peculiari autem, certa & definita, ut jam diximus. Constat præterea, plures esse Justitiæ species, & aliquam peculiarem, diversamque ab ea, quæ per omnem virtutum moralium materiam vagatur.

8. Hinc progreditur ad vestigandam Justitiæ qualitatem, seu qualis illa sit. Verùm antequam id edisserat, præmittit, injustum esse duplex: aliud paranomicum, seu in violatione legum consistens: aliud inæquale, seu pleonecticum. quod non est simplex & uniusmodi: nam quod dicitur inæquale, non est idem cum eo quod dicitur plus. alterum enim est veluti pars: alterum veluti quoddam totum. Quippe omne quod plus est, inæquale est: non tamen quidquid est inæquale, plus est: cùm aliquod peculiare injustum sit inæquale, non quia plus habeat, sed quia minùs: ut apparet in eo, qui de malis seu incommodis communibus minùs participat, quàm oporteret: ut dictum est superiori capite num. 11. & 14. loquendo de pleonecte. Itaque inæquale videtur esse aliquid commune utrique peculiari injustitiæ: nimirum, tam illi, quæ magis usurpat de communibus bonis, quàm ei, quæ minùs subit de oneribus, seu communibus malis. Quare quemadmodum injustitia inæqualis, seu pleonexia, non est idem atque injustitia legalis; sed veluti pars illius, quæ versatur in peculiari materia: ita etiam id quod est plus, non est idem, atque inæquale; sed veluti ipsius pars. His itaque prænotatis inquit, satis jam dictum esse de justitia legali, & injustitia ipsi opposita. Constat quippe, iis comprehendi omnium virtutum ac vitiorum usum in ordine ad alterum: similiter, & quomodo justum atque injustum earum definiendum sit. Omnia quippe legibus præcepta, aut prohibita in qualibet materia virtutis, aut vitii, ad Justitiam legalem, aut injustitiam attinent,

9. Circa tertiam partem excitat quæstionem quandam. Sed antequam illam proponat, præmittit ex hactenus traditis, pleraque eorum, quæ legibus præcipiuntur, & legitima justa dicuntur, in operibus moralium virtutum consistere. Nunc verò tradit eorundem legitimorum partitionem: quorum alterum continetur institutione & disciplina publica: alterum verò privata. Prioris generis censentur ea, quibus universè præcipitur recta vivendi ratio, & vetatur quicquid ab honestate deviat, ut adulteria, homicidia, latrocinia, aliaque ejusmodi scelera noxia Reipublicæ. Posteriori generi adscribuntur ea, quæ singulis hominum ordinibus, ætatibus, opificiis, ac statibus speciatim præcipiuntur. Spectat enim ad prudentiam exactam Legumlatorum, non modò præcipere generatim civibus, quæ recta sunt, & prohibere, quæ turpia: sed etiam singulis hominum statibus, conditionibusque, illa præcepta imponere, quæ ad partes, sive officium uniuscujusque ritè obeundum spectant. Quod institutionis privatæ genus à Legumlatoribus prætermissum fuisse conqueritur Aristotel. infrà *lib.* 10. circa finem, & *lib.* 7. *atque* 8. *Politic.* sicut & Plato sæpe in libris de legibus: ubi

eum

eum defectum supplere studuit. Quæ verò hoc loco tradit Aristoteles circa legum præcepta, sive legalia universæ virtuti parandæ utilia, solùm de publica institutione accipi vult, non autem de privata.

10. Quæstio igitur, quam proponit, est, utrùm institutio, & doctrina, qua eruditur homo, ut ritè obeat munus suum, ejusque bonum proprium assequatur, spectet ad Politicam, an potiùs ad aliam disciplinam. Verùm hanc controversiam non dirimit nunc, sed remittit in alium locum: scilicet, vel in dict. librum 10. cap. ult. ubi docet ad Politicam spectare etiam institutionem privatam, doletque quod quorundam filii educatione careant, instar Cyclopum: vel ad librum tertium *Politicorum*, ubi nonnihil de hoc ipso.

11. Circa tertiam partem differit uberiùs de justitia peculiari, eamque dividit in duas species: quarum altera in distribuendo, altera in commutando posita est. Priorem, ait, versari in distributione rerum communium: sive eæ sint bonæ, ut honores, pecuniæ, & magistratus: sive malæ, ut labor, vigiliæ, sumptus, vectigalia, aliaque incommoda: quorum omnium æqualiter participes esse debent quotquot eadem civili societate censentur. Hoc verò ad Justitiam distribuentem spectare probat ferè sic. Ubicunque intervenire potest æqualitas unius singularis hominis comparati ad alterum, ibi oportet esse Justitiam peculiarem, quæ definiat medium æqualitatis inter utrumque. At in distributione, tum bonorum, tum & malorum communium, intervenire potest æqualitas, & inæqualitas unius singularis hominis comparati ad alterum. Ergo in distributione, tum bonorum, tum & malorum communium, oportet versari Justitiam peculiarem, quæ inter utrumque definiat medium æqualitatis. Quâ de caussa Chrysippus apud Gellium lib. 14. cap. 14. tribuit Justitiæ huic oculos rectos, acres, & immotos, quos proinde in judicando non flectat. Ideo & Hesiodus illam virginem facit, quæ corrumpi se, violarique non patiatur, ac propterea, vel Diis ipsis admirationi sit. Carmina Hesiodi latinè expressa, hæc sunt.

Illa quidem virgo est, supero Iove nata parente,
Nomine clara suo, cætuque verenda Deorum.

Et de hac potissimùm Justitia distribuente accipitur definitio Justitiæ à Consultis tradita per hoc, ut sit constans, & perpetua voluntas jus suum unicuique tribuendi, de quâ jam egimus cap. præc. n. 4. & 5.

12. Altera justitiæ species in commutando posita est, indeque vulgò commutativa dicitur. Occupatur enim in rerum commutationibus, quarum vi transfertur potestas, seu dominium rerum ab uno in alium: ut in emptione, venditione, mutuo, & aliis ejusmodi contractibus. Unde palam est distinctio justitiæ distribuentis à commutante. Illa enim communia bona transfert à Republica, sub cujus ditione erant, ad certam personam, hæc verò peculiaria bona ab uno singulari homine in alium transfert. Quemadmodum verò prior versatur in communibus bonis, quorum generali appellatione exprimuntur honores, & pecuniæ, ac res quæ pecunia æstimantur: ita & posteriorem hanc docet versari in ea materia, quæ συνάλλαγμα dicitur: idest, contractus cum aliquo. Nec morari libet circa etymon ejus vocis: de quo legendi hoc loco Giphanius, & Gallutius, ac Budæus in Pandectis. Sufficiat observare, sub eo nomine comprehendi ab Aristotele omnia civilia negotia: ut testamenta, civilia pacta: item delicta, flagitia, aliaque plurima: quamvis apud Consultos nomen contractûs significationem habeat restrictiorem ad pacta & conventa, ex quibus obligatio oritur. Sic etiam συμβόλαιον, *symbolæum* græcè significat commercium seu negotiationem: & tamen ab Arist. in numero plurali symbolæa latiùs significant contractûs, condicta, pacta, & conventa quæque. Ex quibus patet, materiam justitiæ commutantis latissimè vagari per totam ferè Juris Civilis materiam, quæ à Consultis comprehenditur nomine personarum, rerum, & actionum. Ea nanque omnia denotat συνάλλαγμα, sive *contractum*, ex mente Aristotelis.

13. Officium itaque commutantis justitiæ positum esse ait in emendandis, corrigendisque commutationibus, contractibus, & civilibus actionibus, quarum interventu quicquam ab uno in alium transfertur. Cùm enim sæpe accidat ut in iis per inæqualitatem peccetur, oportuit esse virtutem aliquam per se institutam ad eam inæqualitatem tollendam, & redigendam ad æqualitatem. Verùm in justitia commutante, ut id munus exequatur, partes sunt duæ: sicuti & bipartitò dividuntur commutationes, contractus, & actiones civiles, quas corrigit; quoniam quædam sunt voluntariæ, quædam autem invitæ. Porrò Aristoteles etiam id quòd invitè fit, generali nomine συνάλλαγμα, *contractum* vocat: quoniam in civili societate & communione omni, tam bonorum, quàm malorum, seu pœnalitatum, inveniri posse existimat, & accidere, ut quis voluntariè, aut involuntariè agat, patiaturvè. Quippe, ut infrà cap. 9. apparebit, in qualibet specie peculiaris justitiæ locum habet mutua perpessio, sive contrapassum: ut inter percutientem, & percussum; furantem, & eum, cui furtum fit; altero quidem voluntariè inferente injuriã, altero autem patiente & involuntariè se habente.

13. Verùm Arist. ipse luculentiùs edisserit voluntarios atque involuntarios contractus, in quibus justitia commutans versatur. Docet enim, voluntarios contractus esse emptionem, venditionem, mutuum, fidejussionem, commodatum, depositum, locationem, & conductionem, aliosque ejusmodi: & eos omnes appellari volitarios, quia eorum principium voluntarium est. Nimirum, ut suprà lib. 3. cap. 1. tradidit, quorum principium est situm in ipso agente, cum cognitione circa singula, in quibus est actio. Et ex hoc principio voluntario nascitur inter contrahentes obligatio, quam Jurisconsulti *necessitatem* appellant. Dicunt enim voluntatis esse cõtrahere: contractibus verò stare, necessitatis. Ita habetur l. *si quid initio*, Cod. *de oblig. & act.* l. *in commodato*, §. *sicut*, ff. *commodati*. Involuntarios verò contractus eos appellat Arist. quorum principium in ipso agẽte non est, sive in ipso commutante, & contrahente. Eorumq; duplex quasi genus constituit: ut quidam sint involuntarii propter ignorationem: quidam autem propter vim. Exemplum priorum assignat in iis, qui clandestini dicũtur: qualiter furtum, adulterium, veneficium, lenocinium, servi deceptio, cædes dolo commissa, & falsum testimonium. Fiunt enim ignorante eo, qui petitur. Exemplum posteriorum affert in iis, quæ prorsus violenta sunt: qualiter verbera, vincula, mors, rapina, mutilatio, maledicentia, & contumelia.

Vide D. Thom. 2. 2. q. 58. art. 7. 8. & 9. ubi agitur de Justitia particulari, & illius Interpretes.

CAPUT

CAPUT TERTIUM.

De Justo distributivo.

UM autem injustus sit iniquus, & injustum iniquum, constat & aliquod medium esse iniqui: atque hoc est ipsum æquum. Quo enim in actu plus est, & minus, in eodem est etiam æquum. Si igitur injustum est iniquum, justum est æquum. Quod quidem & absque ratione patet omnibus. At cùm æquum sit medium, justum medium quoddam erit. Ipsum autem æquum in minimis est duobus. Necesse est igitur, ipsum justum & medium esse, & æquum, & ad aliquid, & quibusdam. Atque quo medium quidem est, hoc aliquorum est, quæ quidem plus sunt, & minus: quo autem æquum est, duobus est. At quo justum est, quibusdam est. Ipsum ergo justum, minimis quatuor consistat, necesse est. Homines enim, quibus est justum, duo sunt: & res, in quibus & ipsæ duæ sunt. Atque eadem est æquitas, quibus, atque in quibus. Nam ut sese habent ea, in quibus, sic sese habent, & illa. Si enim non sunt æqui, non æqua habebunt. Sed hinc pugnæ nascuntur, & incusationes, atque quærelæ, cùm æqui non æqua, aut æqua non æqui habent, ac potiuntur. Id ita esse ex eo, quod pro dignitate fit, constat. Justum enim, quod in distributionibus est, omnes uno ore pro dignitate quadam oportere esse dicunt. Ipsam tamen dignitatem non eandem omnes inquiunt esse: sed populares quidem, libertatem: pauci verò potentes, opulentiam: nonnulli, nobilitatem: optimates verò, virtutem. Justum ergo, rationum quandam comparationem subit. Comparationem nanque rationum subire, non absoluti numeri solùm, sed numerabilis etiam omnino proprium est. Etenim comparatio rationum, æqualitas est rationum, & in quatuor minimis est: & sejunctam quidem in quatuor esse constat. An non continua in quatuor est? Uno nanque termino utitur, ut duobus: & bis illum sumit, hoc modo: Ut à sese habet ad b, sic b sese habet ad c,

xij.	vj.	iij.
a.	b.	c.

Bis igitur dictum est ipsum b. Quare si b bis positum fuerit, quatuor erunt ea, quæ comparationem subeunt rationum. Est autem & ipsum justum in quatuor minimis: & ratio eadem est. Sunt enim sejuncta similiter, & quibus, & quæ. Erit ergo ut est a terminus ad b terminum, sic c terminus ad terminum d. Et mutato ergo ordine, ut a sese habet ad c, ita b sese habebit ad d. Quare & totum ad totum, quod quidem distributio ipsa conjungit. Et si ita compositum fuerit, justè conjungit. Conjunctio igitur a termini cum c, & b eum d, justum est id, quod ad distributionem accommodatur, & est medium ejus, quod comparationem rationum non subit. Quod enim subit ipsam, medium est. Justum autem subit.

xij.		vj.	viij.	iiij.
Achilles	Ajax	Munus	Achillis Munus	Ajacis
a		b	c	d
xij.		viij.		
Achilles		Munus Achillis		
a		c		
vj.		iiij.		
Ajax		Munus Ajacis		
b		d		

Talem autem rationum comparationem Mathematici Geometriam vocant. In Geometria nanque fit, ut & totum ad totum perinde sese habeat, atque ad utrumque sese habet utrumque. Non est autem continua hæc comparatio rationum: non enim fit terminus unus numero, cui, & quod. Justum igitur hoc in comparatione rationum consistit. Injustum autem est id, quod à comparatione rationum exorbitat. Fit igitur aliud plus, aliud minus. Quod quidem & in ipsis actionibus accidit. In

bonis

bonis enim, qui injuriam facit, plus habet; qui injuriam patitur, minus. In malis autem contrà. Boni nanque rationem subit minus malum, ad majus malum. Minus enim malum magis, quàm majus, est expetibile. At quod expetitur, bonum est: quod magis, majus. Hæc est igitur una species justi.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS TERTII.

Jus, sive justum distribuentis Justitiæ, in medio & æquali secundùm proportionem situm esse. Quænam sit ejusmodi proportio.

CONSILIUM Aristotelis in hoc capite est ostendere, jus, sive justum Justitiæ distribuentis, esse medium & æquale. Dividitur autem in duas partes. In prima decernit, id quod in justitia distribuente justum censetur & jus, esse quodam medium secundùm proportionem. In secunda inquirit, qualis proportio sit illa, juxta quam metiri solemus medium justitiæ distribuentis.

2. Circa primam partem pronunciat, justum distributivum, sive jus distribuenti justitiæ respondens, esse medium & æquale. Id autem dupliciter probat. Primò ratione petita à natura contrariorum: nimirum, ex eo quòd injustum oppositum justitiæ distribuenti, sit inæquale. Ergo justum ipsi conforme debet esse æquale, sive medium. Colligiturque ex partibus inæqualibus, quibus justum intercipitur: eæ verò sunt, plus, & minùs, quæ inveniuntur in quolibet injusto. Ut enim capite præcedenti dictum est, qui plus boni capit, & minùs mali, is planè injustus, & inæqualis censetur. Ergo ex opposito qui æqualiter de bonis, ac de malis participat, justus & æqualis debet existimari. Ergo quemadmodum injustum contrarium justitiæ distribuenti est inæquale; ita & jus, sive justum eidem justitiæ conforme erit æquale. Quod dicitur *medium*: quia positum est inter plus & minus, veluti duo extrema, quibus justitia distribuens violatur.

3 Secundò probat authoritate, sive sensu omnium, qui unanimiter arbitrantur, justum esse id quod æquale est: injustum verò quod inæquale: quamvis non omnibus ratio suppetat in id probandum. Eoque modo loquuntur frequenter latini Authores, qui post Aristotelem scripserunt. Nam Cicero lib. 1. *Offic.* inquit, æquitatem esse maximè propriam justitiæ. Ubi æquitatis nomine, æqualitatem intelligit. Et *in Topicis* jus civile appellat æquitatem, id est, æqualitatem constitutam iis, qui ejusdem civitatis sunt. Seneca etiam observat, æqualitatem esse primam partem æquitatis: ac si planiùs doceret, omnem æquitatis, seu justitiæ rationem, in æqualitate positam esse. Cæterum monet Aristoteles id medium, sive justum, in quo sita est vis justitiæ distribuentis, non esse utcunque æquale, sed secundùm proportionum quandam similitudinem æquale. Rationemque reddit: tum quia hoc justum, quatenus æquale est, debet esse inter duas minimùm res, quæ æquales dicuntur: tum præterea, quia omne justum est πρὸς ἕτερον, idest, *ad alterum*: atque adeò saltem inter duas personas versari debet. Ergo debet esse æquale secundùm quandam proportionum similitudinem, seu proportionalitatem, ut communiter dicitur, tum rei ad rem, tum & personæ ad personam. Unde, & colligit, justum ejusmodi esse debere in quatuor minimis, id est, in quatuor terminis, ut Philosophi, & Dialectici loquuntur. Quatenus enim est æquale respicit duos terminos, plus & minus: quatenus autem justum, respicit saltem duos alios: nimirum, personam & personam. *In minimis*, inquam, ut vertit optimè ἐν ἐλαχίστοις noster Benedictus Perionius, & approbat Giphanius, quamvis refragetur Lambinus.

4. Statuit itaque medium justitiæ distribuentis debere esse medium secundùm quandam proportionalitatem: idque duplici ratione probat. Prima ferè sic procedit. Omne illud medium, quod minimum, sive saltem exigit quatuor terminos, inter quos proportio, & comparatio est unius cum altero, est medium secundùm aliquam proportionalitatem. Atqui medium justitiæ distribuentis est medium, quod minimum exigit quatuor terminos, inter quos proportio, & comparatio est unius cum altero. Ergo medium justitiæ distribuentis est medium proportionalitatis. Major patet; Quia proportionalitas est similitudo, aut æqualitas duarum proportionum; ut ex rudimentis Mathematicæ disciplinæ notum est, & ex Dialecticis tractatu *de Analogia*. Minor autem probatur & explicatur: Quoniam in medio, sive justo distribuentis justitiæ, sunt duo saltem homines, inter quos jus decernitur; & duæ minimum res, inter quas invenitur æqualitas, ad justitiam spectans. Æqualitas autem hæc debet esse tum personarum, quibus redditur jus; tum & rerum, in quibus justum invenitur; ita ut quemadmodum persona se habet ad personam, ita res ad rem. Aliter enim personæ ipsæ non habebunt æqualia, indeque exurgent querimoniæ, contentiones, & accusationes, ut Aristoteles, inquit: quasi in distributione violatum fuerit jus, eò quòd æquales non recipiant æqualia ex divisione bonorum communium, aut inæqualiter dignis æqualia dentur stipendia. Ergo medium justitiæ distribuentis est ejusmodi, ut minimum exigat quatuor terminos, inter quos proportio sit & comparatio unius cum altero: utpote personæ ad personam, & rei ad rem.

5. Observat Giphanius, doctrinam hanc mutuatam esse ex Platone lib. 6. *de Legibus*, ubi latè disserit de expostulationibus, & discordiis, ex inæquali bonorum communium distributione ortis. Idemque *in Phædro* æqualitatem vocat amicitiæ matrem, & per consequens inæqualitatem inimicitiæ, ac rixarum generatricem. Ipse etiam Aristoteles infrà lib. 8. ubi de Amicitia ex professo agit, æqualitatem juris atque amicitiæ originem appellat. Ideoque Plutarchus libello περὶ φιλαδελφίας, *de amore fraterno*, Solonem Atheniensium Legumlatorem graviter notat, quòd prætermissa

æqua-

æqualitate Rempublicam turbis, & seditionibus impleverit, quas impedire muneris sui erat. Civitate enim interturbata, & in factiones divisa, nulla est justitiæ ratio, & æqualitas nulla: sed quisquis potentior, aut callidior est, communium bonorum plus sibi usurpat, quam perciperet si pax, & æqualitas inter cives servaretur. Unde illud Aristophanis *in Equitibus*.

ὅπερ γὰρ οἱ τὰς ἐγχέλεις, & idest:
Fecisti ut is, qui captat anguillas, facit;
Quieta cùm sunt stagna, venatur nihil;
Sed cœnum ubi omne hac, & illac subverterit,
Captura magna est. Tu quoque ubi turbaveris
Hanc civitatem, & inde plurimùm capis.

6. Alteram rationem desumit ex communi omnium judicio decernentium, justitiæ distributionem debere fieri juxta cujusque meritum dignitatemque: in quo differt à justitia commutante, quæ non attendit ad dignitatem, sed ad æqualitatem. Ratio autem sub hac formula proponi potest. Tunc justum, sive medium justitiæ distribuentis censetur servari, cùm unicuique datur quod ejus dignitati conforme, & debitum est: ita ut dignitate majori præditus, accipiat magis; qui autem minori, minus. At in hoc ipso est proportionalitas quædam, sive proportionum æqualitas: juxta quam sicut alter est dignus præmio majore, sic alter minore. Ergo tunc justum, sive medium justitiæ distribuentis censetur servari, cùm attenditur proportionalitas, seu æqualitas proportionum. Quamvis verò omnes in eo conveniant, ut distributio fieri debeat juxta meritum & dignitatem cujusque, non omnes ex eodem capite meritum, & dignitatem metiuntur, sed ex diversis, juxta varietatem Politiæ, sive Rerumpublicarum. Etenim in Democratia, ubi plebs obtinet principatum, dignitas solùm attenditur penes libertatem, non autem secundum nobilitatem, sapientiam, aut probitatem morum: usque adeò ut tantùm honoris, & bonorum communium tribuatur opifici, quantùm Themistocli, ut loquitur Isocrates *ad Nicoclem*, & graviter notat, sicut & Plutarchus libello superiùs indicato. Verùm in Oligarchia, quæ paucorum principatus est, non libertas, aut dignitas, sed sola nobilitas, aut opulentia est dignitatis mensura. Quippe ex iis duobus habetur propria nota Oligarchiæ, quam Cicero apud Giphanium appellat *factionem*. Imperantes enim pauci, veluti factione, aut conspiratione quadam, se dividunt à cæteris, & iis præferunt: quod idem Aristoteles damnat lib. 4. *Polit.* & Isocrates loco allegato. Denique in Aristocratia, ubi Optimates, seu virtute conspicui ex populo deliguntur, dignitas solùm ex virtute attenditur: ideoque genus id Politiæ infrà lib. 8. cap. 10. laudatur ab Aristotele, & impensiùs ab eodem Isocrate *in Areopagitico*.

7. Itaque vis rationis præjactæ sic breviter perstringi potest. In omni Politia, sive ea Democratia sit, sive Oligarchia, sive Aristocratia, distributio ex justitia fieri debet secundùm dignitatem cujuslibet, undecunque dignitas sumatur. At in eo ipso est quædam proportionalitas, seu æqualitas proportionum: nimirum, ut sicut se habet æqualiter dignus ad æquale præmium, ita & alter æqualis ad præmium æquale; & sicut minus dignus ad minus præmium, ita & alter dignior ad præmium majus. Ergo in omni Politia distributio ex justitia fieri debet secundùm proportionalitatem, seu æqualitatem proportionum. Cùm verò justum ipsum, quod spectat justitia distribuens, sit medium inter plus & minus, ut supra dictum est, demum evincitur, medium ejusmodi debere esse æquale secundùm proportionalitatem.

8. Circa secundam partem quærit, qualis sit proportio illa, juxta quam justum distribuentis justitiæ metiendum est. Id ut edisserat Aristoteles, præmittit duo. Alterum est, proportionalitatem universè acceptam, non solùm reperiri in numero unitatum, qui simpliciter numerus dicitur, & monadicus appellatur; id est, solitarius, & constans ex unitatibus abstractis à materia; ut sunt, duo, sex, decem, &c. sed etiam in numero ipso concreto, seu rerum numeratarum; quales sunt, duæ manus, quinque digiti, aut decem homines. Cujus ratio facilis assignatu est: quoniam proportionalitas universè accepta nihil aliud est, quàm æqualitas proportionum, secundùm quam, sicut hoc habet proportionem cum illo, ita illud cum alio. At æqualitas proportionum ejusmodi æquè bene inveniri valet in numero unitatum & abstracto, ac in numero rerum & concreto. Ergo proportionalitas æquè in uno numero, atque in alio inveniri potest. Alterum ab Aristotele præmissum est, omnem proportionalitatem minimùm exigere quatuor terminos, vel reipsa distinctos, vel secundùm rationem saltem: licèt enim in pluribus terminis inveniri possit, ut quoties attenditur æqualitas plurimarum proportionum; tamen infra numerum quaternarium terminorum nulla esse potest proportionalitas, ut jam num. 4. ostensum fuit.

9. Quod iterum in hunc penè modum probat. Omnis proportionalitas, aut est continua, aut discreta. At sive continua, sive discreta sit, constat quatuor minimum terminis. Ergo omnis proportionalitas constat quatuor minimum terminis. Consequentia liquet à membris dividentibus adæquatis, & collectim sumptis ad divisum. Major suadetur & explicatur ab Aristotele ipsa terminorum declaratione. Proportionalitas enim continua est æqualitas duarum proportionum, in uno aliquo termino utrique earum communi convenientium. Exemplum sit in hac proportionalitate: *Sicut se habent octo ad quatuor, ita se habent quatuor ad duo*. Ambæ enim proportiones copulantur in uno aliquo termino utrique communi, hoc est, in numero quaternario, qui bis repetitur; semel in ordine ad octo, & iterum in ordine ad duo. Diciturque proportionalitas continua instar quantitatis continuæ, quæ medio termino, sive puncto communi partibus, copulatur. Proportionalitas verò discreta est æqualitas duarum proportionum in uno aliquo termino communi non convenientium: ut in hoc exemplo: *Sicut se habent sex ad tria, ita decem ad quinque*. Non enim in iis duabus proportionibus est terminus aliquis utrique communis, ut in duabus præcedentibus.

9. Supposita autem terminorum, sive vocum declaratione, facilè probatur illa major propositio syllogismi præjacti. Omnis proportionalitas, seu æqualitas duarum proportionum, aut copulatur, aut non copulatur medio termino communi utrique. Inter hæc enim non potest assignari aliqua proportio neutra, cùm ambo extrema proportionalitatum contradictoriè opponantur. At proportionalitas, quæ copulatur medio termino communi,

muni, est continua: quæ autem non copulatur, est discreta. Omnis ergo proportionalitas, aut est continua, aut discreta. Jam minor illa ejusdem syllogismi facilè suadetur utroque exemplo nuper proposito. In priore enim, quod est proportionalitatis continuæ, sunt quatuor termini, quamvis non omnes secundùm rem distincti. Sunt enim numerus binarius, & octonarius, & quaternarius bis comparatus, seu ratione sola & comparatione duplici distinctus. In posteriore autem exemplo sunt quatuor termini, omnes distincti secundùm rem: nimirum, numerus ternarius & senarius in una proportione, atque in altera quinarius & denarius. Ergo vera est illa minor propositio, in qua assumitur, omnem proportionalitatem, sive continuam, sive discretam, quatuor minimùm terminis constare.

11. Cum verò id quod justum dicitur, sit medium, & medium secundùm proportionalitatem, pergit Aristoteles ad exponendum qualis sit ejusmodi proportionalitas. Docet autem, illam esse æqualitatem proportionum; non verò duarum quantitatum. Pro cujus penitiori notitia observare opus est, duplicem esse proportionalitatem geometricam unam, arithmeticam aliam. Prior attenditur penes æqualitatem solam proportionum, quæ inter quatuor terminos invenitur: veluti cùm dicimus: *Sicut comparantur novem ad sex, ita sex comparantur ad quatuor*. In utroque enim est eadem proportio; nimirum, sesquialtera: quia quemadmodum in novem sunt sex & tria; sic in numero sex sunt quatuor & duo. Quamvis autem in utroque sit similitudo & æqualitas proportionum; non tamen eadem quantitatis æqualitas: quia novem continent tria supra sex: cæterum sex non continent nisi duo supra quatuor. Arithmetica verò proportionalitas solùm spectatur penes æqualitatem quantitatum: ut in hac comparatione: *Sicut octo se habent ad sex, ita sex ad quatuor*. Octo enim solùm addunt duo supra sex, sicuti & sex addunt duo supra quatuor. In quo sanè servatur omnimoda æqualitas penes quantitatem excedentem: non tamen æqualitas, aut similitudo proportionum; quoniam in priori comparationis parte est proportio sesquitertia; in posteriori verò proportio sesquialtera. Octo enim ad sex habent proportionem sesquitertiam: sex autem ad quatuor habent proportionem sesquialteram.

12. Arist. itaque docet, justum, sive jus distributivæ justitiæ, esse medium æquale secundùm proportionalitatem, seu æqualitatem proportionum; & non qualemcunque, sed geometricam; & hanc discretam, seu non copulatam termino communi utrique proportioni. Quod ipsius pronuntiatum est trimembre, & quoad unamquamque partium seorsim probandum. Primam partium sic demonstrat. Ubicunque sunt quatuor termini, quorum duo eandem inter se proportionem servant, ac reliqui duo, ibi est æqualitas proportionum. Atqui in justo, sive jure distributivæ justitiæ sunt quatuor termini, quorum duo eandem inter se proportionem servant, ac reliqui duo. Ergo in justo, sive jure distribuentis justitiæ, est æqualitas proportionum. Assumptio, sive minor, in qua sola potest esse difficultas, sic suadetur & explicatur. In justo enim, sive jure distribuentis justitiæ, opus est ut unius personæ, cui aliquid distribuitur, sit eadem ad rem distributam proportio, ac est alterius personæ, ad rem etiam distributam. Eâdem quippe proportione dantur personis res distributæ & divisæ ex bonis communibus, quâ personæ ipsæ differunt inter se, *κατ' ἀξίαν*, *secundùm dignitatem*. Quod hoc exemplo elucidat Græcus Aristotelis Interpres Eustratius. Sit Achilles meriti & dignitatis, ut duodecim: Ajax verò ut sex: quæ dicitur proportio dupla. Aliunde verò statuamus res duas inter utrumque distribuendas, quarum altera sit pretii ut octo, altera ut quatuor. Sanè sicut in hac hypothesi se habet Achilles dignus ut duodecim ad Ajacem dignum ut sex; ita se habet res pretii ut octo ad rem pretii ut quatuor. Sicut enim inter personas, ita & inter res proportio est dupla. Ergo perinde se habet in ea proportionalitate Achilles ad rem pretii ut octo, atque Ajax ad rem ut quatuor. Est enim in unoquoque eorum ad rem, sive præmium, proportio sesquialtera; sicuti in priori comparatione personæ ad personam, & rei ad rem, proportio fuit dupla. At in ea hypothesi sunt quatuor termini, quorum duo eandem inter se proportionem servant, ac reliqui duo. Ergo in justo, sive jure distribuentis justitiæ, sunt quatuor termini, quorum duo eandem inter se proportionem habent, ac reliqui duo.

13. Eam verò proportionum æqualitatem esse geometricam, quæ est secunda præcedentis asserti pars, sic probatur. Illa enim est æqualitas geometrica proportionum, in qua totum ex duabus partibus compositum ita comparatur ad aliud totum ex duabus item partibus coalescens, ac una pars ad aliam partem. Hoc enim esse proprium geometricæ proportionis, & ab arithmetica proportione alienum, constabit ex capite sequenti. Atqui in justo, sive jure distribuentis justitiæ, totum ex duabus partibus compositum ita comparatur ad aliud totum, ex duabus item partibus coalescens, sicut una pars ad aliam partem. Ergo in justo, sive jure distribuentis justitiæ, est æqualitas geometrica proportionum. Majorem probat Arist. auctoritate Mathematicorum: eamque latè expendit hoc loco Giphanius ex ipsorum doctrina, ac præsertim Euclides definitione 12. & 14. Minor autem constat ex præcedentibus: Quia in justo, sive jure distribuentis justitiæ, sunt quatuor termini: quorum quilibet duo constituunt unum aliquod totum, veluti partes ipsius. Nimirum, Achilles dignus ut duodecim, & res pretii ut octo, constituunt totum unum: & Ajax dignus ut sex, ac res pretii, ut quatuor, constituunt aliud totum, in ordine ad distributionem justam. Ac quemadmodum in ea proportionum æqualitate se habet Achilles ad Ajacem in excessu meriti & dignitatis: ita res pretii ut octo ad rem pretii ut quatuor. Cumque quælibet earum, tum rerum, tum & personarum, habeat rationem partis ad suum totum, consequens est ut in justo, sive jure distribuentis justitiæ, totum ex duabus partibus compositum ita ad aliud totum comparetur, sicut pars ad partem.

14. Denique eam proportionalitatem (quæ est pars tertia asserti) non esse continuam, sed discretam, suadetur. Proportionalitas enim illa, cujus proportionum non est unus aliquis terminus communis, nullatenus continua est, sed potiùs disjuncta, seu discreta. At in justo, seu jure distribuentis justitiæ, non est proportionum unus aliquis terminus communis; sunt enim duæ personæ, & duæ res omnino distinctæ, quarum nulla replicatur ad alteram proportionem faciendam. Ergo propor-

tionalitas in justo, sive jure distribuentis justitiæ, non est continua, sed potiùs discreta.

15. Colligit ex dictis, id in justitia distribuente esse justum, quod prædicta proportionalitate affectum est: id autem injustum, quod eadem proportionalitate caret, eò quod plus habeat vel minùs, quàm proportionum æqualitas postulet. Nimirum, vir justus æqualiter sumit ex bonis communibus, sive commodis, ac subit de oneribus: & proportionaliter ad utraque se habet. Injustus autem sumit plus de bonis, sive commodis; & minùs de malis, sive oneribus: ideoque proportionalitatem non servat. Hoc verò facit, quia subire minùs mali apprehenditur ab eo veluti quoddam bonum: ut suprà cap. 1. latè dictum fuit.

Vide D. Thom. 2.2.q.61. quæ est de partibus Justitiæ, scilicet, commutativâ & distributivâ, ac præterea q.63. quæ est de vitiis oppositis Justitiæ distributivæ, atque illius Interpretes.

CAPUT QUARTUM.

De Justo commutativo.

RESTAT id justum, quod fit in emendandis commerciis, tam iis, quæ sua sponte faciunt homines, quàm iis, quæ invitis ipsis efficiuntur. Hoc autem aliam habet speciem à priore. Justum enim distributivum eorum, quæ communia sunt, in dicta semper comparatione rationum consistit. Nam si è pecuniis publicis distributio fiat, eadem erit ratione, quam habent inter sese ea, quæ in Rempublicam sunt collata, & injustum, quod huic opponitur, id est, quod à comparatione rationum exorbitat. Justum autem, quod est in commerciis, est quidem æquum quoddam; & injustum, iniquum. Sed non illa comparatione rationum, sed arithmetica. Nihil enim refert, si probus pravo detraxerit, an pravus probo: neque si adulterium probus, an pravus commiserit. Sed ad differentiam nocumenti lex respicit tantùm, & utitur ut æqualibus, si hic injuriam facit, ille patitur: & si hic nocuit, ille est læsus: Quare injustum hoc, cùm sit iniquum, judex æquare conatur. Nam cùm hic quidem percussus est, aut occisus, ille verò percussit, aut occidit, passio, atque actio divisa est in partes non æquas, sed ad æqualitatem auferendo lucrum damni respectu nititur redigere judex. Dicuntur enim hæc in talibus absolutè dicendo. Atque quanquam hæc nomina quibusdam accommodata non esse videntur, ut ei, qui percussit, lucrum: & ei, qui passus est, damnum: cùm mensurata tamen fuerit passio, hoc damnum, illud lucrum vocatur. Quare æquum quidem inter plus, & minus medium est. Lucrum autem, atque damnum, plus sunt, & minus. Contrario modo, plus boni, & minus mali lucrum: contrariorum autem damnum, quorum medium est ipsum æquum, quod quidem dicimus esse justum. Quare justum emendativum, medium est inter damnum, & lucrum. Quapropter & cùm controversiam habent, ad judicem ipsum confugiunt. Ire autem ad judicem, est ire ad ipsum justum. Judex enim ut justum est animatum suapte naturâ. Et quærunt judicem medium. Et vocant nonnulli mediatorem, ut ipsum justum assecuturi, si medium justum consequantur. Medium ergo quoddam est ipsum justum: siquidem & judex medium est. Judex autem ad æqualitatem redigit. Et perinde, atque si linea in æquales duas partes divisa, id, quo major pars dimidium excedit, abstulerit, minorique addiderit parti: cumque totum divisum fuerit duas in partes æquales, tum suum ajunt habere, cùm æquum acceperint. Æquum autem medium est inter majus, & minus in Arithmetica comparatione rationum. Nam si sint duo æqualia, & ablatam ab altero quantamvis partem addideris alteri, talibus duabus excedit partibus alterum. Si enim ablata fuisset, & non addita, una sola parte excederet. Excedit ergo medium una: & ipsum medium excedit id, à quo est ablatio facta, una. Hoc ergo cognoscemus & quidnam addendum ab eo sit, qui plus habet, & quid addendum sit ei, qui minus habet. Id enim, quo medium excedit, addendum est ei, qui minus habet. Id autem auferendum à maximo est, quo exceditur medium. Sint æquales lineæ tres, a b, c d, e f: atque ab a b, pars auferatur a g, & addatur ipsi lineæ e f: sitque illa h e. Quare tota linea h e f excedit g b lineam parte h e, & parte c k. Excedit ergo mediam c d lineam h e parte.

a g b
c d
h e k f

Est autem hoc & in cæteris artibus. Etenim è medio tollerentur, nisi agens ageret, &

quan-

quantum, & quale: & patiens pateretur hoc, & tantum, & tale. Nomina autem hæc (damnum inquam, & lucrum) ex iis contractibus, quos sua sponte faciunt homines, tracta sunt. Qui enim emendo, vendendo, cæteraque agendo, quæ lege concessa sunt, plus habent quàm suum, ii lucrari: qui minus, quàm in principio, ii damnum pati dicuntur. Sed qui neque plus, neque minus habent, sed sua per se ipsa sunt facta, ii se sua inquiunt habere, & neque damnum pati, neque lucrari. Quare justum medium est inter lucrum quoddam, & damnum (quæ fiunt invitis hominibus) æquale, inquam, & prius, & posterius habere,

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS QUARTI.

Quænam sit propria functio Justitiæ commutantis, quatenus differt à distribuente: & qua ratione deprehendi possit medium in justis commutationibus.

POSTQUAM Arist. differuit de Justitia distribuẽte, procedit ad agendum de illa, quæ in commutationibus posita est, atque in dirigendis & emendandis contractibus, pactis, & conventis, sive voluntariis, sive invitò susceptis. Hæc enim omnia sunt materia commutantis justitiæ. Summa autem doctrinæ in eo ferè est, ut hujus justitiæ opus, sive justum, appareat in commutationibus, quas Græci συναλλάγματα vocant, ut cap. 2. dictum fuit; iisque ad æqualitatem arithmeticam exploraris. Dividitur caput in duas partes. In prima quærit, quodnam sit proprium opus & officium commutantis justitiæ: & in quo hæc differat à justitia distribuente. In secunda vestigat, qua ratione medium inveniatur in hoc justo, quod versatur in commutationibus dirigendis.

2. Circa priorem partem comparat justitiam commutantem distribuenti, ut postea de illa absolute & in se considerata differat. Instituta enim utriusque comparatione, apparebit differentia propria, & peculiares notæ, quibus justitia commmutans in se constituitur. Ac primam quidem & potissimam utriusque differentiam in eo positam ait, quòd justum, sive jus commutantis justitiæ æqualitatem omnino exigat ex arithmetica proportione: justum verò distribuentis justitiæ solùm spectetur secundùm æqualitatem ex proportione geometrica. Secundam differentiam utriusque justitiæ in eo constituit, quamvis obscurè, ut assolet, quod commutans in privatis, seu peculiaribus hominum bonis posita sit; distribuẽs verò in communibus versetur.

3. Deinde priorem differentiam uberius exponit. Quod enim attinet ad justum distribuentis justitiæ, certum est illud ex geometrica proportione attendi; quoniam facultatum publicarum & bonorum communium distributio, semper fieri deber ea ratione, quam habent inter se τὰ εἰσενεχθέντα, id est, *collata*, sive *illata*. seu, ut planiùs explicat versio Argyropili, *quæ in Rempublicam sunt collata*. Nimirum, ea quæ à civibus conferuntur in publicum: ut quoties in calamitosis temporibus quidam confert de suo millia, quidem decem millia ad patriam sublevandam, ii bona quædam tribuunt in commune subsidium, quæ à collata pecunia, aut ope uniuscujusque, *collata*, seu *illata* dicuntur. Tunc verò justum distribuentis justitiæ exigit, ut unicuique redonetur obsequium illud in patriam ex bonis communibus honoris, alterinsve commodi, juxta proportionem geometricam, & habita ratione majoris, aut minoris obsequii Quæ regula servari etiam debet quoties cives non pecuniam, sed militarem strenuitatem, solertiam, vigilias, studia, aut labores in utilitatem patriæ contulerunt. Hæc enim etiam *collata* dici possunt: iisque pariter ex geometrica proportione, & juxta majus aut minus meritum, debetur honor & præmium ab ipsa Republica.

4. Quod si verò ea proportio geometrica non servetur, statim exurgit injustum contrarium justo præcedenti, ortum ex perversa bonorum communium distributione: quoniam nulla justitiæ habetur ratio, quoties honores & præmia non conferuntur juxta uniuscujusque meritum, & dignitatem: sed Tribunus v. g. æquatur gregario militi, ac milites ipsi, quamvis strenuitate inæquales, & bellica fortitudine dispares, ad æqualitatem arithmeticam redonantur. quod factum aliquando notant Tacitus & Suëtonius *in vita Tiberii*. Itaque ut distribuentis justitiæ æqualitas servetur, spectanda est uniuscujusque dignitas, & habenda meriti ratio, ut qui plus obsequii in Rempublicam contulit, uberiorem ab ea remunerationem accipiat, secundùm proportionem geometricam.

5. Justitiæ autem commutantis justum, eique contrarium injustum, non ex geometrica proportione, sed ex arithmetica æquale aut inæquale deprehenditur; quoniam proportio arithmetica, quàm respicit justitia commutans, non attenditur ex dignitate personarum, sed ex æqualitate quantitatis. Quare nihil referre monet Arist. an vir bonus malum fraudaverit, an malus bonum: an probus adulterium commiserit, an improbus. Ad solam enim damni quantitatem attendit lex secundùm commutantem justitiam prolata, nec disparem hominum conditionem dignitatemve spectat: sed eos omnes ex arithmetica proportione facit pares. Non enim considerat proportionem æqualitatum inter res & personas, in quo sita est proportionalitas geometrica: sed solùm quantitatis excessum, ad quem præter rem est dispar conditio personarum.

6. Illustratur res exemplo. In arithmetica proportione sex sunt medium inter octo & quatuor: quoniam sex tantundem superantur ab octo, quantùm superant numerum quaternarium: nimirum, penes duas unitates. Cæterùm ex proportione geometrica sex non sunt medium inter octo, duo, & quatuor: quoniam non est eadem proportio inter sex & quatuor, ac inter octo & sex. Nimirum, sex proportionem sesquialteram habent ad quatuor; quoniam sex continent quatuor, & prætera dimidium quaternarii; nimirum, duo amplius,

in quo consistit proportio sequi altera. Octo verò habeot proportionem sesquitertiam ad sex: quoniam octo in se continent sex, & prætérea tertiam partem senarij, nimirum, duo amplius: in quo sita est proportio sesquitertia. Quare sex non sunt medium geometricæ proportionis inter octo, duo, & quatuor; sed solum inter novem, duo, & quatuor: quia eadem comparatio & proportio, quæ est novem ad sex, eadem est sex ad quatnor, cùm vtrobique sit proportio sesquialtera. Scilicet, in summa id discriminis est, quòd medium geometricæ proportionis, eadem proportione superat vnum extremum, qua superatur ab altero; non tamen eadem quantitate superat & superatur. Medium verò proportionis geometricæ tanto quantitatis excessu superatur ab uno extremo, quanto superat alterum.

7. Itaque Arist. pronuntiat, arithmeticam æqualitatem & proportionem io justitia commutante spectari, prout hæc differt à distribuente; idque probat ferè sic. Vbicunque æqualitas non attenditur ex dignitate & merito personarum, sed solùm ex quantitate lucri & damni; ibidem æqualitas solùm spectatur secundùm arithmeticam proportionem. Atqui in justitia commutante oon attenditur æqualitas ex dignitate aut merito personarum, sed solùm ex quantitate lucri & damni. Igitur in justitia commutante solùm spectatur æqualitas ex arithmetica proportione. Assumptio, sive minor propositio huius syllogismi, in qua dissidium positum est, suadetur, & declaratur ex eo, quòd vbi ex commutante justitia fertur iudicium adulterij, aut furti, non spectatur an adulter, aut fur sit vir probus, ao improbus. Nec lex, aut iudex vbi ex commutante iustitia volunt compensare lucrum detrimento, ac detrimentum lucro, vllam rationem habent proportioois personarum secundùm dignitatem; sed solùm quantitatem damni & lucri spectant, vt qui plus damni intulit, plus etiam detrimento suo compenset, cuiuscunque demum dignitatis sit. Nimirum, lex & iudex, cùm solam æqualitatem compensationis spectent, non curant de inæquali personarum dignitate; quin potiùs eas aut æquales faciunt, aut supponunt. Vide obiectionem notatu dignam cap. seq. num. 4.

8. Insuper declarat idipsum exemplo duorum homioum: quorum vnus percutiat vel occidat; alter percutiatur aut occidatur. Vbi planè actio & perpessio sunt inæquales: quoniam percutiens, aut occidens plus habet de bono, seu lucro, quodamodo, quatenus suæ voluntati, iræque satisfecit: percusus verò, seu occisus plus habet de malo sive damno, qui valetudine corporis aut vita spoliatus fuit. Judex igitur volens ex justitia commutante emendare inæqualitatem hanc, & redigere ad æqualitatem, subtrahit à lucro, & in damnum traosfert quod à lucro abstulit: nimirum, aufert à percutiente aut occidente, & id reponit in lucrum, sive honorem, aut satisfactionem illius, qui percussus fuit, aut interemptus. Nempe, ut Jurisconsulti docent, & hoc loco observat Giphanius, licèt hominum liberorum corpora nequeant pretio aliquo æstimari propriè, possunt tamen latiori æstimationis acceptione censeri: vt contingit in legibus Alemannicis, Longobardicis, ac Francicis: iuxta quas sæpe corporis damna, vt auris, digiti, manus, pedis, aut profundi vulneris, pecunia sarciuntur, & eò maiori pretio, quo majora nocumenta sunt.

9. Quia autem dubitatio esse posset circa nomina damni & lucri, quasi in eiusmodi iniurijs locum habere nequeant; hanc difficultatem praeoccupans, monet, ea nomina propriè solùm accipi de possessionibus, & rebus possessis. Verùm cùm in personatum iniuriis accipi non possit certa aliqua mensura actionis & perpessionis, factum inde est, vt hæc nomina damni & lucri translatione quadam vsurpata sint ad significandas injurias personis factas. Itaque quoties in ijs corrigendis, seu in actione & perpessione redigendis ad mensuram, versatur justitia commutans; id quod plus esse invenitur, seu ex parte actionis iniuriosæ, dicitur lucrum: quod autem ex parte perpessionis minùs esse deprehenditur, appellatur detrimentum & damnum. Itaque acceptio proptia non est, sed metaphorica, damni pro perpessiooe iniuriæ; & lucri pro actione iniuriam inserente.

10. Ex dictis duo colligit. Alterum est, iustum quod institia commutans spectat, appellari posse medium inter dammum & lucrum. Alterum est, judicem esse quiddam iustum, id est, medium, & æquale proportione arithmetica. Prius corollarium probat: Quia justum commutantis justitiæ est quoddam medium & æquale inter plus & minùs, vt dictum iam est. Atqui plus habet rationem lucri, & minùs damni. Ergo justum commutantis justitiæ est quoddam medium & æquale inter lucrum & damnum. Verùm cùm hæc oon servent eundem pluris minorisque modum in bonis & malis; monet Arist. aliter in malis. Habere enim plus de bonis, & minùs de malis, spectat ad luerum: habere autem plus de malis, & minùs de bonis, pertinet ad damnum. Posterius corollarium sic evincit. Quoties litigant homines de damno & lucro, nec apparet justum aut medium in rebus, quo ad æqualitatem redigantur, confugiunt ad iudicem. Ergo quia homines sibi persuasum habent, judicem esse iustum quoddam, sive medium animatum, quod à iustitia commutante, quasi anima, possidetur. Cui modo loquendi suffragium fert Cicero lib. 3. *de Legibus*: vbi iudicem appellat legem loquentem. Et in eius doctrinæ confirmationem addit Arist. iudices apud Græcos appellari *μεσιδίους*, nimirum, *mediatores*. Qua etiam voce vtitur lib. 4. *Polit. & Eudemiorum* similiter 4. Inde enim constat, judicem communi hominum iudicio censeri quoddam justum, seu medium, proportionem arithmeticam constituens inter lucrum & damnum.

11. Circa secundam partem docet, qua ratione iustum, seu medium commutantis justitiæ inveniatur. Ac primò quidem pronuntiat, inveniri posse in commutationibus, tum rerum eiusdem rationis, tum & diversæ. Deinde indicat originem nominum damni & lucri, ex quibus ducimur ad medium inveniendum. Verùm vt id percipiatur, recolendum est memoria quod nuper tradidit de judice, ad quem litigantes confugere solent, veluti ad medium quoddam: cùm ille sit qui mediocritatem æqualitatemque arithmeticam constituit inter plus & minùs, sive inter lucrum & damnum. Iudex enim est minister illius juris, sive justi, quod in commutationibus servatur inter privatos, quoniam est persona privata, vt idem Arist. *in Politicis* docet: sicut Magistratus res communes distribuit, quoniã persona publica est. His verò præsuppositis,

12. Exem-

12. Exemplo declarat quomodo judex plus & minùs, seu lucrum, & damnum, ad æqualitatem, sive ad medium redigat. Ait enim, perinde id fieri, ac si lineam in partes inæquales divisam redigeret ad æqualitatem, sive ad medium. Nimirum, id aliter præstare non posset, quàm auferendo à majori parte lineæ id, in quo medietatem eius exuperat, & adjungendo illud minori parti. Sic enim partes quæ antea inæquales erant, manebunt æquales, & vnaquæque illarum erit dimidium totius lineæ: cujus medium est veluti regula quædam ad eam æqualitatem constituendam ex arithmetica proportione. Ita ergo judex litigantes de lucro & damno ad medium reducit, & æqualitatem inter eos statuit, dum exuperantiam lucri ab altero aufert, & in eum qui damnum patiebatur transfert: vt proinde unusquisque eorum tantundem habeat lucri, quantùm damni, & è contrà. Sic enim justa, & æqualis compensatio fit ex proportione arithmetica, & servatur mediũ commutantis justitiæ, ambobus litigantibus redactis ad æqualitatem

13. Cur verò justum commutantis justitiæ declaraverit exemplo lineæ bifariam divisæ, eam rationem reddit, quòd grecè jus, sive iustum, ducit etymon nominis à bipartita divisione. Dicitur enim δίχαιον, *iustum*, quia est δίχα, *bifariam*; ac siquis diceret δίκαιον, *justum*, quasi bifariam divisum; aut quasi judicem, qui δικαστὴς dicitur, nominaret διχαστὴν, veluti bifariam dividentem. Nimirum, solùm dissident penes mutationem χ, in κ, quæ admodum levis est: & judex debet dividere rem, de qua agitur, veluti lineam in partes æquales, auferendo ab una quod est plus, & transferendo in alterum quod minùs habet: atque utrumque hoc modo ad medium & æqualitatem redigendo.

14. Deinde uberiùs exponit modum excogitandi & assequendi medium. Tota verò doctrina, quæ implexa admodum est comparatione litterarum & linearum, sic summatim & breviter perstringi posse videtur. Sint duæ lineæ æquales, quarum quælibet duas habeat mensuras, v. g. duos palmos. Medietas, sive palmus auferatur ab una, & ponatur in altera. Certè tunc linea, cui additus est palmus, superabit alteram per medium divisam, duabus partibus; quoniam in linea divisa non erit nisi unus palmus longitudinis: in ea verò quæ addita est, tres palmi erunt. Ergo hæc illam duabus partibus excedit. Si autem palmus ab una linea abscisus non ponatur in altera, hæc solùm excedet illam altera sui parte, id est, unico palmo. Itaque id, cui palmus est additus, una sui parte medium superabit; & medium similiter una parte excedet illud, à quo detractum est. Medium itaque superatur ab eo, quod est auctum, & superat illud quod imminutum est. Proindeq; ut lineæ ad æqualitatem seu medium redigantur, tantundem reddendum est alteri earum, quantùm alteri additum est.

15. Explicat id comparatione facta trium linearum æqualium: in quarum prima initio ac fine sui scribatur A. in secunda B. in tertia G. hoc ferè modo.

A————————————————A
B————————————————B
G————————————————G

Rursus linea intermedia BB. divisa non sit: linea tamen prima AA. dividatur per medium in puncto E: & denique linea ultima GG. secetur per medium similiter in puncto z. hoc modo.

A————————E————————A
B————————————————B
G————————Z————————G

His positis, auferatur à linea AA. una pars, quæ est AE, & addatur lineæ GG. voceturque hoc additum GD. Certè tunc tota linea, quæ jam erit GZ & D superabit duabus partibus eam, quæ est. AA. nimirum, una quæ est G D. altera verò quæ G Z. At linea quæ est BB. una solùm parte superabit GD. Scilicet, illud quod est maximum, superat medium una parte, & duabus minimum, iuxta proportionem arithmeticam. Propterea que ut ea omnia in æqualitatem redigantur, à tota linea GZD auferendum est GD, & restituendum lineæ AA, ex qua priùs detractum fuerat. Sic enim remanebunt tres lineæ æquales, ut à principio, exactæ ad secundam seu intermediam lineam BB, tanquam ad regulam, & medium invariatum, normamque æqualitatis. Judex igitur se habere debet instar huius lineæ: quia quemadmodum hæc præscribit normam, qua reddatur alteri prædictarum linearum quod ab altera ablatum est, ut ambæ ad medium & æqualitatem redigantur: ita iudex metitur res controversas, & ab altera parte, id est, ab altero litigantium, aufert id quod exuperantiam habet, illudque transfert in alterum, cui ablatum fuerat, ut demum inter utrumq; ponatur mediũ, sive æqualitas ex proportione arithmetica.

16. Confirmat Arist. idipsum exemplis cæterarum artium. Hactenus quidem disseruit de medio & æqualitate, quæ constituitur à justitia commutante inter res ejusdem generis, sive rationis: ut inter pecunias & pecunias, fundum & fundum, mancipia & mancipia, equos & equos. In ijs enim omnibus facilè est auferre ab uno litigantium quãtùm ipsi additum est, & restituere ei, à quo iniustè ablatum fuerat. Nunc verò, dum utitur exemplis aliarum artium, eandem æqualitatem ex proportione arithmetica servari debere docet in rebus diversarum rationum. Quod in hunc pene modum demonstrat. Si medium ex arithmetica proportione non servatur in rebus diversæ rationis, & variarum artium, ipsæ artes peribunt & de medio tollentur, quod planè absurdum est. Assumptum probatur. Artes enim inæquales sunt, sicut & earum opera diversa, quorum unum est alio præstantius. Ergo nisi inter res, sive opera variarum artium, & diversæ rationis, servetur medium, fiatque adæquatio, peribunt artes ipsæ. Præstantior enim artifex nolet opus suum excellentius commutare cum opere artis inferioris: atque adeò neuter poterit persistere in exercitio artis suæ, sed rerum necessariarum penuria compelletur ad eam deserẽdam. Ergo ne hoc sequatur, oportet ut medium, sive æqualitas, ex arithmetica proportione constituatur, etiã circa opera, sive arte facta diversa & inæqualia.

17. Hoc autem fieri docet, si agens, id est, artifex qui fecit opus, quo alius eget, agat quantùm & quale suscipit patiens, id est, indigens ejus opere. Scilicèt, apud Arist. agens dicitur artifex operis, quo eget alius; hic autem patiens. Additque, in operum permutatione fieri posse, ut idem sit agens & patiens sub alia & alia inspectione: quemadmodum patet in fabro & sutore. Faber enim domum efficit, qua non eget ille, sed sutor: ideoque ad hunc comparatur ut agens ad patiens. Rursus & identidem sutor efficit calceum, quo ipse non eget, sed faber: ideoque hic vicissim comparatur ad illum

ut pa-

ut patiens ad agens. Inter artifices ergo diversos docet Arist. intercedere tantùm & tale, quantum & quale: quia cùm ab iis diversa opera & inæqualia fiant, oportet ut in commutationibus ea redigantur ad æqualitatem quandam: ac proinde opus illud, quod excellentius est, compensetur pluribus operibus inferioris rationis, quæ sufficienter illud adæquent. Sic enim intercedet tantùm & tale, quantùm & quale inter utrumque artificem, supplente altero illorum ex numero rerum, sive operum inferioris notæ, id in quo exceditur ab altero, ratione operis præstantioris.

18. Denique regreditur ad exponendum, quod jam suprà docuerat, plus & minus, quibus intercipitur justum, appellari lucrum & damnum. Atque, hæc nomina ortum ducere ab iis actionibus voluntariis, quibus homines inter se contrahunt: quales sunt emptiones & venditiones, aliæque commutationes usu & lege permissæ. Quippe in iis dicebatur lucrum facere, qui post initum contractum plus quàm antea habebat: & ille damnum subire, qui postea habebat minùs. Verùm postea ea nomina translata sunt similitudine quadam ad significandum commercia illa, quæ involuntariè seu invitò fiunt, & legibus prohibentur. In hoc enim commerciorum genere, etiam dicitur lucrum facere qui damnum infert: damnum verò subire is, qui vel ignoranter, vel invitò contraxit. Quarè etiam in iis commerciis justitia commutans, ipsiusque minister judex, æqualitatem constituit; dum ab eo, qui damnum intulit, tantùm aufert, quanti æstimatur damnum; & ei qui damnum subiit tantùm reddit, quantùm ab eo ablatum est. Sic enim æqualitas constituitur inter utrumque, & ambo manent æquales, sicut antea commercium illud involuntarium. Ex quibus omnibus patet, justum, sive jus commutantis justitiæ, esse medium, sive æqualitatem ex proportione arithmetica inter lucrum & damnum.

Vide D. Thomam 2.2.q.61. quæ est de partibus justitiæ, & ipsius Interpretes.

CAPUT QUINTUM.

De repassione, nummo, & indigentia.



IDETUR nonnullis & ipsa repassio simpliciter esse justum, ut Pytagorici censuerunt: qui quidem absolutè definientes justum, repassionem esse dicebant. Verùm repassio nec ad distributivum justum, nec ad emendativum accõmodatur. Quanquam eam ipsam, & Rhadamãti ipsius justum asserunt esse.

Si quæ fecerit, hæc etiam patietur & ipse,
Judicium fuerit perrectum, atque exitus æquus.

Persæpe enim discrepat. Nam si quis magistratum gerens percusserit quempiam, non decet eum repercuti. Et si quispiam eum, qui magistratum gerit, percusserit, is non solùm repercutiendus est, verùm etiam supplicio afficiendus. Præterea multum inter se differunt, id, quod spontè, & id, quod invitus quispiam fècit. Sed in societatibus commerciorum, tale justum (repassio, inquam) per comparationem rationum, & non per æqualitatem continet civitatem. Civitas enim tum conservatur, cùm retributio fit, ut comparatio flagitat rationum. Nam homines aut reddere malum quærunt, quod ni faciant, servitus esse videtur: aut retribui sibi bonum, quod nisi fiat, actus dandi, beneficiumque non fit: at civitates his conservantur. Quam ob rem & Gratiarum templum in civitate media condunt, ut retributio fit: hoc enim gratiæ proprium est. Nam is, qui suscepit, subministret vicissim ei, qui munus contulit, & ipse rursus incipiat conferre oportet. Conjunctio autem, quæ per diametrum est, facit eam retributionem, quæ per comparationem rationum efficitur. Hoc modo: Sit Ædificator quidem a, Sutor autem b, Domus in c, & calceus collocetur in d. Ædificatorem igitur à sutore accipere opus illius, & ipsum illi suum dare oportet. Si igitur primum sit id justum, quod comparatione rationum est æquum, deinde repassio fuerit, erit quod dicitur: sin minus, non erit æquum, neque constabit societas. Nihil enim prohibet unius opus alterius opere præstabilius esse. Hæc igitur ad æqualitatem redigantur oportet. Est autem hoc & in cæteris artibus. Etenim è medio tollerentur, nisi agens ageret, & quantum, & quale: & patiens pateretur hoc, & tantum, & tale. Non enim duobus ex medicis fit societas, sed ex medico, atque agricola: & ex diversis omnino, ac inæqualibus: verùm hi redigantur ad æqualitatem oportet. Quapropter ea universa, quorum est permutatio, inter sese comparabilia quodam modo esse oportet. Pro quo nummus in usum hominum venit, & fit quodam modo medium: metitur enim cuncta: quare & nimium, atq; parum; quotnam calcei domui, vel victui sunt æquales. Oportet igitur quod est ædificator ad sutorem, tot pro domo, vel alimento calceos esse. Quòd si hoc non fuerit, non erit permutatio, neque societas. Hoc autem non erit, si non æqua quodam modo fuerit. Oportet

ergo

ergo aliquo uno mensurari cuncta, sicut & anteà diximus. Hoc autem est re vera quidem indigentia ipsa, quæ omnia continet. Nam si non indigeant, aut non similiter, non erit permutatio, aut non eadem erit. Nummus autem ex instituto factus est, ut pro indigentia sit. Et propterea nomen hoc habet, quod non naturâ constat, sed lege. Et in nobis est situm ipsum mutare, atque inutilem facere. Erit igitur tunc repassio, cum redacta fuerint ad æqualitatem, ut quod est ad sutorem agricola, id sit opus sutoris ad agricolæ opus. Oportet autem in figuram comparationis rationem ducere, cùm permutare voluerint. Sin minus, alterum extremum plus in se habebit, & minus. Sed cùm habet sua, sic æquales, & socii sunt: quia hæc æqualitas in ipsis fieri potest. Atque sit agricola quidem a, & alimentum c, sutor autem b, & opus ipsius, quod in æqualitatem jam est redactum, d. Quòd si hoc pacto non esset repassio, non esset sanè societas.

Agricola	Sutor.
a	b
c	d
Alimentum	Calcei.

Ipsam autem indigentiam continere, ut quiddam unum, hoc sanè declarat. Cùm enim aut ambo sese non indigent mutuò, aut alter, non fit permutatio. Sicut fit, cùm ejus quispiam indiget, quod habet ipse: ut vini, pro quo dat ille triticum exportandum. Oportet igitur hæc redigi ad æqualitatem. Quod si nunc non indigeat, nummus, quasi vas, intercedit pro permutatione futura, si ipsa indiguerit fortè. Liceat enim oportet hunc afferenti accipere. Patitur igitur idem & ipse. Non enim semper æquale potest: attamen magis ipse persistere solet. Idcirco definitæ sint pretio res omnes oportet. Sic enim erit permutatio semper: quæ si erit, societas erit. Nummus igitur, ut mensura, res ipsas metiendo, redigit ad æqualitatem. Etenim neque societas fuerit sine permutatione, neque permutatio sine æqualitate, neque æqualitas sine communi mensura. Atque re quidem vera fieri nequit, ut ea, quæ adeò differunt, conveniant communi mensura: attamen indigentiæ ratione satisfieri potest. Unum quid igitur esse oportet, atque hoc ex suppositione: quapropter nummus vocatur. Hic enim facit ut omnia mensura conveniant: mensurantur enim omnia nummo. Sit domus quidem a, unciæ autem decem b, & lectica collocetur in c. Atque a quidem dimidium sit ipsius b, si pretium domus quinque unciæ sint, aut æquale, c autem id est lectica, sit pars decima ipsius b. Patet igitur quot lecticæ domui sunt æquales, sunt enim quinque.

Domus.	Unciæ decem.	Lectica.
a	b	c
v.		j.

Hoc autem modo permutatio erat anteà quàm esset nummus. Nihil enim interest, sive lecticæ quinque, sive pretium quinque lecticarum detur pro domo. Dictum est igitur quidnam sit justum, atque injustum. His autem determinatis, constat juris actionem medium inter hæc esse, agere, inquam, ac pati injuriam. Alterum enim est plus habere, alterum minus. Justitia autem non eodem modo, quo priores virtutes, mediocritas est: sed quia medii est, hoc est æqui, injustitia verò extremorum. Et justitia quidem est, qua justus dicitur activus electione justi, atque distributivus, & sibi ipsi ad alium, ac alii ad alium: non hoc ut commodi quidem plus sibi tribuat, & proximo minùs, incommodi autem contrà: sed æqui, quod ex comparatione rationum exoritur, & alii simili modo ad alium: injustitia autem contrà, injusti. Hoc autem est excessus, & defectus commodi, vel incommodi, contra comparationem rationum. Quapropter injustitia exuperatio est, & defectus, quia est exuperationis, & defectus: in se quidem exuperationis ejus; quod est simpliciter commodum, & defectus ejus, quod est incommodum. In aliis autem in toto quidem similiter, ejus profectò, quòd à comparatione rationum exorbitat, ut contigerit. Injuria autem minor quidem est injuriam pati, major autem injuriam facere. De justitia igitur, ac injustitia, quænam sit utriusque natura, sit dictum hoc modo. Similiter & de justo universaliter, atque injusto.

SUMMA

ctivum commerciorum. Probatur aſſumptum: Quia licèt contrapaſſio non ſit juſtum ſimpliciter & generatim loquendo, ut volebant Pythagorici; neque importet omnimodam æqualitatem, ut oculum pro oculo, manum pro manu; importat tamen retributionem, ſive ſatisfactionem ſecundùm ordinem rationis: ut ſiquis intulerit malum, ſubeat etiam malum à lege taxatum; ſi bonum, accipiat bonum gratiamvè proportionatam. Quod quidem civitates in robore, & amplitudine ſua conſervat: ideoque in iis Gratiarum templum eſſe ſolet, ut extet remuneratio. Id verò templum non in locis infrequentibus urbium erat, ſed in propatulo, ſeu in ipſo foro: ut olim Spartæ fuit, teſtante Pauſania *in Laconicis*: & alterum Otthomeniis in Bœotia: ac tertium in Olympiis fuiſſe, refert idem Author variis locis. Contrapaſſio igitur, non accepta ſecundùm æqualitatem, ſed ſecundum proportionem rationis, ſpectat ad juſtum correctivum.

6. Quare in juſtitia commutativa debet quidem ſervari æqualitas rei ad rem; non tamen actionis ad paſſionem, ut ſi mihi exhibuiſti actionem tuam, debeam tibi exhibere actionem meam; ſed aliquid proportionatum. Fieri enim poteſt, ut actio opuſve unius artificis ſit quid æſtimabilius actione, vel opere alterius: ideoque una non compenſet aliam, ſed vel excedat, vel ſuperetur. Si nanque faber vendat ſutori unam domum; ſutor non faciet ſatis reddendo unum calceum, qui minoris longè pretii eſt: ſed debet ſolvere tot calceis, quot ſufficiant ad exæquandum pretium unius domus. Ideoque ut exponat Ariſtoteles juſtum contrapaſſionis inter duos artifices prædictos, aſſumit quatuor elementa, A. B. C. D. ſcilicet, A. ſit faber: B. ſutor: C. domus: D. calceus. Ponantur ea in figura quadrati, ut primò ſtatuatur *A. faber*, & ex oppoſito per rectam lineam *B. ſutor.* Deinde ſub A. fabro per rectam lineam ponatur opus ejus *B. domus*: & ſub B. ſutore ponatur itidem per lineam rectam opus ipſius *B. calceus.* Deinde faciamus duas diametros, unam ab A. ad D. alteram à B. ad C. In hac conjunctione per diametrum apparebit contrapaſſio, & æqualitas ſecundùm proportionem rationis.

7. Quod ut clariùs percipiatur, ponamus inſuper quòd faber ſit artifex duplò præſtantior, quàm ſutor, ſimiliterque opus illius, quam iſtius. Profectò fiet conjunctio per diametrum hoc modo. Sicuti ſe habet calceus ad ſutorem, ita domus ad calceum. Atqui faber ad ſutorem habet rationem duplam. Ergo etiam domus ad calceum. Oportebit igitur calceos adæquari cum domo ſecundùm ſimilitudinem rationis, ut tot calcei ſumantur, quo ſufficiant æquali compenſationi; & ſiquidem ſupponantur duo ſufficere, totidem reddantur. Sic enim fiet juſta compenſatio, & contrapaſſio, in qua uterque agit & patitur, ſeu dat & recipit æquivalens.

8. Circa tertiam partem oſtendit quomodo in permutationibus dicta formula obſervari poſſit. Ac primò quidem exponit ea omnia, quorum eſt permutatio, talia eſſe debere, ut inter ſe comparari poſſint. Non enim linea, & lapis permutari poſſunt, & hoc ideo quia comparari nequeunt; comparatio enim inter extrema ejuſdem generis verſatur, qualia non ſunt lapis & linea. Sunt verò aliquæ res, quæ permutantur, etſi ſint diverſorum generum: quia propter indigentiam humanam, & ex hominum inſtituto, fuit facta inter ea commutatio ſecundùm communem menſuram. Hæc autem attenditur penes numerum, ſive pecuniam, quæ rebus menſuram & taxam imponit, & quaſi medium inter eas ſtatuit ad proportionem faciendam, quoties una eſt majoris pretii, & altera minoris. Unde & nummus metitur, quot calcei ſufficiant ad æquandam domum: quia menſurando ſeorſim, tum domum, tum & calceum, ita replicatur in calceis, ut unius domus valorem adæquet.

9. In qua doctrina nonnulla obſervanda ſunt ex mente Philoſophi. Primum, ea quæ permutantur, quodammodo comparari inter ſe. Quodammodo, inquam: quia propriè ea ſolùm dicuntur comparari, quæ ejuſdem generis, vel etiam ſpeciei ſunt. Illa verò, quæ permutantur, ſunt diverſæ rationis: ideoque non naturâ ſuâ comparantur, ſeu propriè, ſed quodammodo ſolùm per communem menſuram, quæ eſt nummus, ac deinde permutantur. Secundum eſt, nummum eſſe quodammodo medium, ſicuti judex dicitur medius inter duos, quorum alter habet plus, alter minùs, quatenus aufert aliquid uni & addit alteri. Quod igitur præſtat animatus judex ad æqualitatem faciendam, id etiam nummus inanimis. Eſt & aliud utriuſque diſcrimen. Res enim, quæ deferuntur ad judicem, erant antea æquæ, & poſt injuriam redditæ ſunt iniquæ, ſeu inæquales: judex autem eas adæquat reducendo illas ad æqualitatem quantùm res patitur. Nummus verò aliter ſe habet: quia accipitur communis quædam menſura æſtimationis rerum permutandarum. Tertium, adæquatione opus eſſe in quibuslibet artibus, & commerciis, ut tantundem, & tale unus patiatur, quantùm & quale alius agit. Hæc verò adæquatis non ſit inter agentia omnino ſimilia, ut inter duos medicos, aut agricolas; ſed inter diſſimilia, ut medicum & agricolam, quorum æqualitas nummo compenſanda eſt. Oportet igitur, ut nummo omnia menſurentur: idque ex uſu humano, ſeu potiùs lege, quia *νόμισμα, nummus, ἀπὸ τ͂ νόμου, à lege* nomen accepit, ſeu ab inſtituto hominum, quorum eſt illi valorem tribuere, vel auferre. Par igitur pari redditur quoties medio nummo æquatæ res fuerint, & opus ſutoris, agricolævè, ad opus fabri, aut medici proportionatum, ſeu æquale redditum. Quartum eſt, indigentiam quaſi continere in ſe omnes ejuſmodi permutationes, eſſeque illarum veluti principium; Quia id, quo uno, & quaſi ſolo, permutationes fieri poſſunt, continet ea hominum commercia, & res humanas. At indigentia eſt ejuſmodi. Ergo indigentia continet ea hominum commercia, & res humanas. Major conſtat: Quia permutatio eſt frequentiſſima inter homines, cum vix unus inveniatur, qui non egeat rebus alterius: & ex hoc fine permutandi, ſive ſubſidium accipiendi, & ferendi, extruuntur populi, conſurguntque urbes, & regna. Id igitur, quo uno, & quaſi ſolo, permutationes fieri poſſunt, continet ea hominum commercia, & res humanas. Jam minor illa præcipua facilè ſuadetur: Quia ſola ferè indigentia videtur eſſe origo permutationum: nam qui non indiget re alterius, non permutat rem ſuam cum illa. Et certè ſi uterque indigeat ope, aut re alterius, fiet permutatio: ſi alter tantum, etiam fiet permutatio; verùm inter-

veniente nummo, qui supplet vicem indigentiæ futuræ progressu temporis. Quod si neuter indigeat, nulla permutatio fiet. Ergo indigentia est id, quo uno, & quasi solo, permutationes fieri possunt.

10. Verum objicit sibi Philosophus hanc dubitationem. Dictum est modò, indigentiam non semper esse, ideoq́ue oportere ut nummus interveniat ad faciendas permutationes. Atqui eadem ratio est de nummo, qui non semper fuit, imò nec est; scilicet, quoties ex arbitrio hominum amittit valorem, ac si non esset. Ergo & oportebit aliquid aliud substituere pro nummo ad faciendas permutationes. Ideoq́ue nec indigentia, nec etiam nummus vices illius gerens, erit origo omnium permutationum. Resp. nummum quidem variationem subire; cæterùm magis persistere quò ad pretium, quàm cæteras res humanas. Quod ita accipiendum videtur, ut nummus quidem in actu exercito, scilicet, hæc vel illa moneta, varietur quoad pretium, aut illud amittat ex toto: cæterum in actu signato semper maneat. Quamvis enim sæpe accidat, ut moneta hujus vel illius materiæ, sive ferreæ, sive cupreæ, sive æreæ, tali pondere & figura constantis, quæ antea valebat unicum nummum v.g. postea ex arbitrio hominum valeat, ut dimidius nummus, aut nihil; adhuc tamen nummi valor in actu signato, sive in abstracto permanet: & secundùm hunc valorem substituit nummus pro indigentia futura, ubi tantùm alter duorum subit indigentiam de præsenti ad percutiendum. Quare semper indigentia est origo qualiumcunque permutationum. Et sanè sicut valor nummi mutatur, ita etiam valor rerum permutandarum. Romæ, teste Plinio, tempore belli secundi Punici denarius valebat assibus sedecim: cùm tamen antea solùm decem valeret. In aliis nationibus, & præsertim in Hispania, notissima est varietas penes valorem pecuniæ. Res etiam, quæ pretio æstimantur, quotidie variantur, prout magis aut minùs abundant, vel necessariæ sunt. Idq́ue generatim verum est, ac fuit semper pro diversitate locorum & temporum: ut observat Cajus J. C. l. 3. ff. de eo quod certo loco, *ubi inquit: Scimus quam varia sint pretia rerum per singulas civitates, regionesq́ue: maximè vini, olei, frumenti, &c. Pecuniarum quoque licèt videatur una & eadem potestas ubique esse, aliis tamen locis alia est.*

11. Confirmat eandem doctrinam: Quoniam aliquæ sunt res, quæ secundùm naturam suam nequeunt subire communem mensuram in permutatione: ideoq́ue oportet ut mensurentur ex arbitrio hominum alia comuni mensura, orta ex indigentia. Ejusmodi autem mensura est nummus substituens pro indigentia. Nummus igitur ex arbitrio hominum communis mensura permutationum est. Quod hoc pacto exponitur. Sint unciæ decem, & domus sit permutanda cum lectica: ac domus quidem supponatur valere quinque uncias, lectica verò unam. In hac hypothesi domus valet dimidiam partem decem unciarum, lectica autem decimam illarum partem, ut est evidens. Ergo oportet quinquies sumere, seu replicare lecticam, ut æquivaleat unicæ domui: ideoq́ue tandem utriusque valor mensurabitur nummo. Et hoc quidem ab eo tempore, quo nummus fuit, & est in usu atque æstimatione hominum. Nam ante inventionem nummi sola indigentia erat origo permutationis rerum, & mensura ipsius, & pretium mutabatur juxta variationem indigentiæ. Permutabantur enim quinque lecticæ v. g. pro una domo: quia mensurabatur sumptus, & labor necessarius in extruenda domo cum labore & sumptu in faciendis quinque lecticis: ideoq́ue existimabatur unica domus æqualiter permutata pro lecticis quinque. Quare Tacitus scribit, Germanos inferiores, quibus pecuniæ usus erat nullus, permutatione sola usos fuisse. Postquam verò usus nummi inventus est, omnes permutationes taxantur, ut communi mensura; non quidem naturali, cùm non insit ipsis rebus, nec sit aliquid ipsis intrinsecum, ut quantitas continua, vel discreta rebus mensurandis intrinseca; sed arbitraria, & extrinseca, ac mediante inter res permutandas. Quibus demum fit, ut permutationes ad contrapassum, seu æquale, & justum redigantur.

12. Circa quartam partem, supposito ex præcedentibus, justum esse medium, quatuor exponenda assumit. Primum est, qualiter operatio justitiæ sit medium. Secundum, qualiter habitus ipse justitiæ sit mediocritas, sive medium. Tertium, qualis habitus sit justitia. Quartum, qualis habitus sit injustitia opposita. Primum sic ferè probat. Plus habere est facere injuriam, & minùs habere est injuriam pati. Quisquis enim plus sibi tribuit, quam alteri, injuriam facit, & alter ab eo injuriam patitur. Atqui operatio justitiæ est medium inter plus habere & minùs, cùm ponat æqualitatem extremorum. Ergo operatio justitiæ est medium inter facere & pati injuriam. Secundum ita exponit. Justitia ipsa non est medium sicut aliæ virtutes; nam cæteræ habent rationem medii inter duos habitus oppositos vitii. Justitia autem non habet duos habitus vitii oppositos, sed unicum, qui est injustitia. Quare non est virtus media inter duo extrema habituum oppositorum, sed virtus ipsius medii, scilicet, justi, quod est inter plus & minùs, tanquam inter duo extrema.

13. Si autem caussam sciscíteris, cur in justitia præ cæteris virtutibus ita accidat, ut iis consistentibus in medio duplicis vitii extremè oppositi, illa solùm consistat in medio inter plus & minùs, solumq́ue habeat unum vitium contrarium. Respond. rationem esse, quia aliarum virtutum extrema non unica operatione, sed diversis, adquiruntur. V. g. audacia & timiditas non incurritur eodem actu, sed duplici: ideoq́ue ex duplici operatione contraria generantur duo vitiosi habitus, declinantes à medio fortitudinis, & extremè oppositi inter se: idemq́ue est de prodigalitate & avaritia, ac cæteris vitiis extremis se habentibus per modum excessùs & defectûs. Cæterùm unica operatione delinquitur in duplici justitiæ extremo, quod est plus & minùs, committiturq́ue injustitia. Nam eo ipso quòd quis auferat rem alienam, habet plus, & alter minùs, atque adeò utrumque justitiæ extremum incurritur, unica operatione. Cùm igitur vitia realiter, & extremè opposita non incurrantur, seu adquirantur, nisi actibus realiter & extremè oppositis, & quorum alter respiciat extremum ab alterius extremo distinctum; consequens est, ut non sint duo vitia extremè opposita justitiæ, cujus extrema duo indivisibili eodemq́ue actu incurruntur.

14. Tertium verò, scilicet, qualis habitus sit justitia, explicat tradendo ipsius definitionem,

seu

seu potiùs descriptionem, ut sit, *qua justus dicitur promptus ad rem justam agendam ex electione, & ad distribuendum, & sibi cum altero, & alteri cum alio.* Additque, id non ita accipiendum, ut rei utilis, vel expetendæ, plus sibi, & minùs vicino sit, damnosæ autem è contra: sed potiùs ut æqua utriusque ratio habeatur penes commodum, & incommodum, atque etiam inter alios. Quæ definitio, seu descriptio, licèt videatur soli Justitiæ distributivæ convenire, ut principali justitiæ speciei; adhuc tamen simpliciter etiam justitiæ correctivæ convenit, seu commutativæ; quoniam & secundùm hanc justus redditur promptus ad rem justam ex electione agendam; atque ad distribuendum, & sibi cum alio, & alteri cum alio, commodum & incommodum: nimirum, redigendo ad æqualitatem personas, quarum altera injuriam perpessa est, altera irrogavit; nam & hoc, quamvis minùs strictè, intelligitur per τὸ διανεμητικὸν, seu distributionem, ut ad quamcunque justitiæ actionem aptari possit.

15. Quartum denique exponit per hoc, ut injustitia opposito modo se habeat ad justitiam, sitque proinde, *qua injustus dicitur promptus ad rem injustam agendam ex electione:* scilicet, ad distribuendum, reddendumvè injustè defectum, aut excessum commodi, vel incommodi, & sibi cum aliis, & alteri cum alio. Quare injustitia, & est excessus & defectus penes plus, & minus, ut utrumque habeat indivisibiliter, quamvis relatè ad aliud & aliud extremum. Et quidem excessus respectu illius, qui plus justo habet; defectus verò, relatè ad illum qui minùs; quamvis reipsa idem vitii habitus sit. Quod appositè explicatur juxta ea quæ docuimus tom. 1. *Philosophiæ Nov-antiquæ*, disp. 19. sect. 3. cum ipso Aristotele, eandem entitatem esse actionem & passionem: ita tamen, ut motus prout oritur ab agente sit actio, & prout receptus in passo sit passio. Sic igitur injustitia unicam operationem exhibet, scilicet, injuriam; quæ tamen diversas rationes seu connotata respicit: nam prout ab agente, dicitur actio injuriosa & excessus; prout in patiente verò, passio & defectus. Patet igitur ex dictis quid sit justitia, quidque injustitia.

Vide D. Thomam 2. 2. quæst. 59. *de Justitia*, art. 10. & quæst. 60. art. 2. 3. & 4. atque illius Interpretes.

CAPUT SEXTUM.

De injuria, justo civili, berili, & œconomico.

UM verò fieri possit, ut injuriam quispiam faciat, & nondum sit ipse injustus: qualesnam injurias quispiam faciens unaquaque injustitia jam est injustus, fur, inquam, vel adulter, vel latro? An hoc modo nihil intererit? Etenim fieri potest ut quispiam coëat cum muliere sciens cum qua coït, sed non ob electionis principium, sed ob affectum. Atque injuriam quidem agit, sed injustus non est: veluti neque fur: furatus est tamen: neque adulter, qui adulterium tamen fecit: & eodem de cæteris modo. Quomodo igitur sese habet ad ipsum justum repassio, dictum est anteà. Oportet autem non latere, justum, quod nunc quæritur, id esse, quòd est simpliciter justum, ipsum, inquam, justum civile. Hoc autem est inter socios vitæ: ut sit sufficientia liberorum, atque æqualium, aut in comparatione rationum consistens, aut in numero. Quare in quibus hoc non est, inter eos civile justum non est, sed quoddam justum, & per similitudinem quandam. In iis enim est justum, quibus inter se ponitur lex. Lex autem iis poni solet in quibus est injustitia. Judicium enim dijudicatio est justi, atque injusti. In quibus verò est injustitia, in iis est etiam injuriam facere. Sed non in omnibus est injustitia, in quibus est injuriam facere. Hoc autem est plus quidem ex simpliciter bonis, minus autem ex simpliciter malis sibi tribuere. Idcircò non sinimus hominem dominari, sed rationem: quia sibi ipsi id facit, & fit tyrannus. Magistratus autem custos est justi: quòd si justi, & æqui. Atque quia nihil sibi ipsi plus tribuendum esse censet, si est justus (ex simpliciter enim bono plus sibi non tribuit, nisi comparatione rationum sit ad ipsum accommodatum) ideo alii, non sibi laborat. At ob id ipsum, alienum bonum inquiunt justitiam esse, sicut & anteà diximus. Merces ergo quædam tribuenda est ipsi, honos, inquam, & præmium: sed quibus hæc non sufficiunt, ii fiunt tyranni. Herile autem, paternumque justum, non idem, sed his est simile. Non est enim injustitia ad sua simpliciter. Id autem quod possidetur, & filius, quandiu sit parvus, & non separatus, ut pars ipsius est patris. Se verò nemo vult lædere: quapropter non est ad ipsum injustitia. Neque ergo justum, neque injustum civile. Est enim lege, atque in his est, in quibus lex esse potest. Qui quidem ii sunt, quibus inest æqualitas imperandi, atque parendi. Idcircò magis ad uxorem justum esse videtur, quàm ad filios, & ea, quæ possidentur. Hoc enim est rei familiaris justum: verùm & hoc aliud est à civili.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SEXTI.

An omnis qui injustè agit, injustus censeri debeat. Quid sit justum politicum, & in quibus sit. Quid etiam justum herile, paternum, & conjugale.

POSTQUAM Arist. divisit justitiam in distribuentem, & commutantem, & docuit alteram versari in eo justo quod distributivum appellatur; alteram in illo, quod commutativum, seu correctivum; nunc justum ipsum denuo, ac multipliciter partitur, sicut & injustum ipsi oppositum. Docetque in summa, tam eum qui verè appellatur justus, quàm qui injustus, denominari sic à fine in quolibet justitiæ, aut injustitiæ genere conformi, aut contrario juri, sive alteri, quod per analogiam dicitur jus. Caput verò dividitur in tres partes. In prima inquirit, dicendusne sit injustus quicunque injustè agit. In secunda vestigat, quid sit politicum justum, quibus etiam conveniat, necnè. In tertia docet, justum herile, paternum, & conjugale, non simpliciter justa esse, sed per similitudinem, aut comparationem quandam.

2. Circa primam partem sic ferè inquirit: Quia accidere potest, ut quis injustum quidem faciat, nec nec tamen injustus sit; dubitatur ex quibusnam appellandus sit injustus quis in quolibet injustitiæ genere; veluti in furto, adulterio, latrocinio, aliisque ejusmodi. An fortè distinguendum est inter illum qui ejusmodi opera agit ex habitu, & eum qui subita perturbatione commotus? an potiùs non distinguendum, sed uterque dicendus erit simpliciter injustus? Hæc est quæstio ab initio capitis proposita. Cui respondere videtur Arist. non esse dicendum injustum simpliciter illum, qui injuriam non facit ex consilio electioneque. Neque enim ea probrosa appellatione dignus est qui furatur, adulterium committit, aut latrocinium, impotenti animi perturbatione commotus: sed solus ille qui ex habitu, ac proinde ex electione id operatur. Quare nec injustus omnino dicendus, qui alienæ uxori se adjungit, sciens alienam esse, dum id ex animi consilio & electione non facit, sed vehementi commotione pertractus.

3. Nimirum, penè omnes qui subita & impotenti perturbatione acti semel aut iterum ea opera injusta committunt, excusare se solent ab injustitia ex eo capite, quòd non ex habitu, aut electione peccaverint, sed ex aliqua passione rapiente. In omni enim injustitiæ genere multùm è re est distinguere inter actionem injustam, quæ altero, aut altero ex prædictis modo fit. Unde illud Chereæ apud Terentium: *Unum scito, contumeliæ me non fecisse caussâ, sed amoris*. Quare meritò inquiritur hoc loco, quænam requisita sint, ut qui injustum aliquid facit, appellandus sit injustus simpliciter. Ex hujus verò difficultatis resolutione apparebit, quænam circunstantiæ exigantur, ut qui aliquid justum facit, justus etiam nominetur & sit. Eadem quippe est utriusque ratio: & hoc loci potissimum de injusto agitur, ut exinde justum ipsi contrarium innotescat. Quia verò de justo, quod postea multipliciter dividetur, ambigere posset aliquis, an consistat in mutua illa perpessione, quæ talio dicitur; excusat se ab ea controversia dirimenda; quoniam satis de talione disputavit superiori capite, indeque resolutio hujus dubii peti potest.

4. Circa secundam partem aperit sensum quæstionis paullò ante excitatæ, & monet illam procedere de eo justo, quod justum simpliciter est, & civile, seu politicum appellatur. Ubi monet Giphanius, atque ex eo alii, Politici vocabulum latiùs patere apud Græcos, quam civile apud Latinos, quamvis communi loquendi usu pro uno eodemque habeantur. Idque planè observat Cicero quodam loco apud ipsum, ubi ait ad Politici nomen latinè reddendum vix se invenire idoneum aliquod vocabulum. Cùm enim ex Græcis referret, esse in homine quiddam politicum, *populare*, inquit, *aut civile latinè dicamus*. Politicum itaque apud Græcos significat id, quod commune est civibus, seu potiùs hominibus societate quadam inter se devinctis. Civile autem Latini dicunt quod suæ cujusque civitatis proprium est: ut vendere, emere, & alia ejusmodi. Rursus Græcis in plurali neutro politica usitata sunt: Latinis verò civilia non licet dicere.

5. Cæterum quamvis Politici vocabulum tam latè pateat apud Græcos, Aristot. in præsenti, nomine justi politici intelligit illud, quod non hominibus utcunque, sed in civitate degentibus congruit, & à Latinis civile dicitur. Ubi enim proponit explicationem illius, petitam ab iis, quibus propriè competit, docet, politicum justum esse id, quod competit sodalibus in convictu, & inter eos cernitur, continetur que quadam vitæ communione in eum finem instituta, ut omnibus iis sit copia bonorum seipsa contenta, sibique sufficiens, quæ ab ipso & cæteris Græcorum αὐτάρκεια dicitur. Id verò justum monet non esse inter quoscunque homines, sed liberos, & æquales. Alioqui enim non erit jus politicum, sed herile, ut dominorum erga servos; vel inæqualium hominum, quorum alter alteri subjicitur, vel juxta naturæ ordinem, vel recepta consuetudine; ut filius patri, uxor marito: quorum jus primum, paternum dicitur; secundum conjugale. Igitur ut jus civile distinctum ab herili, paterno, & conjugali subsistat, oportet liberos esse. & æquales eos omnes, inter quos illud servatur.

6. Verum cùm æqualitas duplex sit; altera proportionis, quæ κατ' ἀξίαν *secundùm dignitatem* spectatur, & in Aristocratia, ac Regno cernitur; altera numeri, quæ in Democratia, seu populari dominatu servatur; subjungit Arist. æqualitatem exactam ad jus civile debere esse κατ' ἀναλογίαν, &c. id est, *secundùm proportionem*, aut secundùm numerum; tanquam sensus sit, politicum jus non solùm inveniri in Democratia, ubi omnes æquales sunt proportione arithmetica, & æquè liberi, ac publicæ administrationis participes: sed etiam in Aristocratia, seu optimatum dominatu. Quamvis enim in ea numerus rectorum sit minor, ideoque inæqualitas aliqua inveniatur quoad numerum; est tamen æqualitas juxta proportionem dignitatis, ex qua cives metiri solent præmia, & honores publicos, ac Magistratus.

7. Cum

7. Cum igitur jus civile non congruat aliorum dominio, aut potestati subjectis, & inæqualibus, ut servis & filiis familias relatè ad dominum & patrem; oportet ut ipsi alio jure conjungantur, quod dicitur jus herile, & paternum; & quamvis similitudinem aliquam habeat cum jure civili, absolutè diversum & longè aliud ab illo est. Quod sic probatur. Iis tantùm, quibus directè imponitur lex, competit jus civile propriè dictum. At nec servis, nec filiis directè imponitur lex. Ergo nec iis competit jus civile propriè dictum. Major patet: quia leges politicæ ortum ducunt ex jure civili propriè dicto: atque adeò iis tantùm imponuntur directè, inter quos idem jus invenitur. Minor autem suadetur dupliciter. Primò: Quia iis tantum directè imponitur lex, qui sui omnino juris sunt ad eam servandam: ideoque non subjacent potestati alterius, à quo cohiberi possint. At nec servi, nec filii, sunt juris sui omnino; cùm subjaceat potestati domini & patris, à quibus cohiberi possunt. Ergo nec servis, nec filiis directè imponitur lex. Secundò suadetur eadem minor propositio à contrario. Iis tantùm imponitur directè lex, inter quos potest esse justum, & injustum. Vindicta enim, quæ lege proponitur, ad ulciscendam injustitiam tendit. Atqui inter servum & dominum, filium & parentem nec justitia, nec injustitia propriè esse potest: cùm nec servus, nec filius sui juris sit. Ergo nec servis, nec filiis directè imponitur lex. Quare jus civile iis solùm competit per comparationem, aut similitudinem quandam: atque adeò oportet in iis assignare aliud jus, quo servetur societatem inter se, quale est herile circa servos, paternum circa filios, & conjugale relatè ad uxores, quæ omnes sunt naturales communiones vitæ, ut loquitur Arist. lib. 1. *Politic.*

8. Si autem inquiras, quodnam sit injustum illud, quod inveniri solùm potest inter homines liberos & æquales, ac legibus corrigitur, seu vindicatur: Respondet, non semper injustum procedere à vitio, sive habitu injustitiæ: cùm plurimi ex sola perturbationum vehementia injustè agant, seu injustum operentur, qui tamen injustitiæ habitu fœdati non sunt. Nimirum, licèt ubi habitus injustitiæ est, etiam injusta opera sint, tamen vice versa non est opus, ut ubi invenitur actio injusta, ibi etiã vitium, seu habitus injustitiæ adsit. Quibus planè approbat solutionem illam quæstioni à principio datam. Addit deinde, id injustum, quod jure civili, legibusque corrigitur, in eo positum esse, ut quis plus accipiat de iis, quæ dicuntur simpliciter & absolutè bona, ut divitiæ & honores: minùs autem de iis, quæ simpliciter & absolutè mala censentur, ut labores, incommoda, & onera publica, quorum oportet participem esse, qui bonorum particeps est.

9. Ex doctrina hucusque tradita colligit tria. Primum est, in recto civitatis & Reipublicæ statu non sini, ut homines pro arbitrio dominentur, sed juxta legem ac rationem. Quod ipso videtur indicare, æqualitatem illam, quam jus civile sartam tectam servare studet, etiam ad Principes & Magistratus extendi. Licèt enim ob imperium, quo cæteris præcellunt, appareant inæquales; jure tamen civili, & legibus tenentur. Non enim civibus ita stricto nexu conjunguntur, ac filii parentibus, servi dominis, & uxor viro, quibus diximus suprà non congruere jus civile, quod æqualitatem exigit, ac proinde distinctionem adæquatam, & se-junctionem personarum. Principes itaque & Magistratus longè minorem cum civibus conjunctionem habent: ideoque iis congruere videtur jus civile, seu commune civium.

10. Unde consequenter infert, non licere Principi, aut Magistratui plus sibi accipere de bonis, & minùs de malis. Non enim licet iis deserere & violare justitiam, cui servandæ in eo munere deputati sunt. At si plus sibi de bonis acciperent, & minùs de malis, desererent planè & violarent justitiam: quæ ejusmodi inæquali acceptione violatur. Ergo iis non licet plus sibi de bonis accipere, & minùs de malis. Quippe id proprium est Tyrannorum. Quare Jurisconsulti Principem faciunt ministrum & custodem juris, l. *nam & ipsum jus ff. de Just. & jure*: & tritum est effatum illud Antonini & Severi Imperatorum: *Licèt legibus soluti simus, tamen legibus vivimus.* Plato quoque lib. 4. *de Legibus*, vult Principem, seu Magistratum legibus subesse, & servire, nec plus accipere, iis verbis: *Ubi lex dominatur, Magistratus subest, vel subservit legibus, ibi planè est Respublica.* Quo circa pulcherrima est illa Claudiani sententia, seu monitum versibus expressum in Panegyrico de quarto Honorii Consulatu.

Primus jussa subi. Tunc observantior æqui
Fit populus, nec ferre vetat, cùm viderit ipsum
Auctorem parere sibi. Componitur orbis
Regis ad exemplum: nec sic inflectere sensus
Humanos edicta valent, quàm vita regentis.
Mobile mutatur semper cum Principe vulgus.

11. Secundum ex illatis est, Principem & Magistratum non violare justitiam, aut æqualitatem ex eo quòd aliquantò plus accipiat de bonis, & minùs de malis, quam cæteri homines. Quin potiùs ita exigit æqualitas proportionis, quæ moderatur distributiones in vita civili. Princeps enim amplioribus commodis, & minoribus incommodis dignus est, quoniam in commune bonum vigiliar & excubias pro civitate agit. Quæ sanè restrictio, seu explicatio est doctrinæ paullò antè traditæ, qua dixit, non licere Principi aut Magistratui accipere plus de bonis, & minùs de malis. Intelligendum enim ita est, ut non liceat ultra illam mensuram, quæ congruit excubanti in commune Reipublicæ bonum, ac propterea plurima & gravissima onera aliorum sustinenti: ac proinde digno, ut ampliora sibi bona ex communibus applicentur, juxta proportionem geometricam, & non ultra. Alioqui enim injustitia erit, & tyrannis.

12. In quod illustrandum celebria sunt aliquorum Principum, & Sapientum effata. Ejusmodi illud Tiberii: *Boni pastoris esse tondere pecus, non deglubere.* Nimirum, ut accipiat Princeps id quod par est, & dignitatem suam deceat: non autem ultra illud, instar illorum Tyrannorum, quos *δημοβόρους* Græci appellant, quoniam populo abradunt quantùm possunt, & in fiscum suum convertunt. Alexander quoque Magnus, cùm ei displicerent exactiones, præsertim eorum, qui à subditis extorquebant ampliores vectigalium redditus, quàm par esset, ajebat: *κηπουρὸν μισῶ τὸν ἐκ ῥιζῶν ἐκτέμνοντα τὰ λάχανα. Olitorem odi, radicitus herbas convellentem.* Nimirum, ii exactores quasi arbores cum radicibus evellũt, dum miseris subditis totam substantiam auferunt in opulentiam Principis, & fisci augmentum: Consonant etiam voces illæ Arta-

xerxis

rei familiari, servando honori domûs & familiæ, ineundisque contractibus uxor autem educare pueros, ancillas continere in officio, quotidiana pensa iis distribuere, & curare atque expolire res domesticas. De quo vide etiam lib. 8. cap. 12. num. 16. & seqq.

Vide D. Thomam. 2. 2. qu. 57. art. 4. item q. 59. per totam, atque illius Interpretes.

CAPUT SEPTIMUM.

De Justo naturali, & legitimo.



IVILIS autem justi aliud est naturale, aliud legitimum. Et naturale quidem est, quod ubique vim habet eandem, & non quia videtur, vel non videtur. Legitimum autem, quod à principio quidem nihil refert, sic an aliter habeat: cùm verò positum fuerit, refert. Quale est, mina captivos redimi, vel capram diis, sed non duas oves mactare: & etiam ea, quæ de singulis lege jubentur, ut sacra Brasidæ facere, & quæ publicis decretis instituuntur. Videntur autem quibusdam omnia talia esse: propterea quòd omne, quod natura constat, immobile est, & vim eandem habet ubique: sicut ignis hic, & apud Persas urit: justa autem moveri vident. Verùm hoc non ita sese habet, sed aliquo modo. Atque apud deos quidem nihil ullo modo forsitan est, quod ita sese habet. Apud nos autem est quidem aliquid, etiam naturâ constans, mutabile, verùm non omne. Attamen aliud est natura, aliud non natura. Patet autem, quidnam eorum, quæ possunt, & aliter se habere natura, & quid non, sed lege, ac instituto, si ambo mutari similiter possunt. Et ad cætera eadem accommodabitur definitio. Dextera nanque manus, validior est læva, naturâ: & tamen fieri potest, ut omnes evadant apti ad utendum manu sinistra perinde ac dextra. Justa autem ea, quæ instituto sunt, & ob utilitatem, similia sunt mensuris. Non enim omnibus in locis æquales sunt vini, triticique mensuræ: sed ubi quidam emunt, majores sunt: ubi autem vendunt, minores. Simili modo & ea, quæ non naturalia sunt, sed humana justa, non eadem sunt ubique. Nam neque Respublicæ: sed una tantùm ubique secundùm naturam est ipsa optima. Unumquodque autem justum, & legitimum, ut universale sese habet ad singula. Etenim ea, quæ aguntur, sunt multa. Unumquodque autem illorum est unum: est enim universale. Interest autem inter injuriam, & injustum, & inter jus, & justum. Injustum enim est naturâ, vel instituto. Id autem ipsum, cùm actum fuerit, injuria est: anteà verò, quàm sit actum, nullo modo est injuria, sed injustum: pari modo & jus. Vocatur autem magis juris actio ipsum commune: jus autem, injuriæ emendatio. Quæ verò & quot species uniuscujusque ipsorum sint, & circa quæ versantur, considerandum est posteà.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS SEPTIMI.

Justi politici, seu civilis partitio in naturale & legale, atque utriusque comparatio cum singularibus.

DICTUM est capite præcedenti de jure civili comparato cum aliis tribus generibus juris minùs proprii. Nunc verò ipsum civile jus in partes suas distribuitur. Caput duabus partibus constat: in quarum priore justum politicum secatur bipartitò in legale & naturale: posteriore, justum politicum comparatur cum singularibus.

2. Circa priorem partem dividit Aristoteles jus civile, seu politicum, in naturale, & legitimum, seu legale, quod & positivum dici solet, quia ponitur seu constituitur ab hominibus, & lege decernitur. Ac primò quidem jus naturale quodnam sit, ostendit, tum à priori & per caussam, tum à posteriori & ex effectu. Ex caussa: quia jus naturale ex propria ratione, seu quidditate sua, vim habet: non autem ex eo quòd ab hoc vel illo decernatur, justumve existimetur. Habet enim jus naturale veritatem, & rectitudinem sibi insitam: atque adeò non pendet vel ab arbitrio, vel ab opinione hominum, ut justum sit. In quo nimiùm dissidet à jure legitimo, cujus est opinio, & sententia hominum: ut docet idem Arist. lib. 1. *Elench.* cap. ult. circa finem, ubi ait, legem esse δόξαν, quo nomine ibidem non accipit dignitatem, splendorem, majestatem, gloriamvè, ut sæpe alias; sed opinionem, sive sententiam. qualiter & apud Platonem *in Minoe* accipitur δόξα τῆς πόλεως, id est, *opinio civitatis.* Ac Tullius lib. 2. *de Invent.* inquit: *Naturæ quidem jus est, quod non opinio genuit, sed innata quædam vis afferat: ut religionem, pietatem, vindicationem, veritatem.*

3. Ex

3. Ex effectu quoque, sive à posteriori, ostendit Arist. quodnam sit naturale jus: nimirum, quòd ubique vim habeat, nec certo alligetur loco. Non enim aliud Athenis, & aliud Romæ, sed utrobique idem, ut eleganter Cicero docet apud Lactantium lib. 6. cap. 8. Sub eademque loci nota comprehendi potest diuturnitas temporis, seu perpetuitas. Nullis enim ætatibus, aut sœculis alligatur rectitudo & veritas naturalis juris, sed æterna atque invariabilis est. Qua de re legendus Sophocles in *Oedipo Tiranno*, & Justinianus §. 1. *Instit. de jure nat. gent. & civili*. ubi ita loquitur: *Sed naturalia quidem jura, quæ apud omnes gentes peræque observantur, divina quadam providentia constituta, semper firma atque immutabilia permanent*. In quo etiam jus naturale plurimùm differt à legali: quod nec ubique vim obtinet, sed in una aut altera civitate, provincia, aut Regno: nec perpetuum & semper constans est, sed pro varietate & opportunitate temporum, sicut & locorum, variatur. De quo infrà cap. 10.

4. Verum præter eas notas, quibus utcumque jus invicem discernitur, generatim assignat Arist. propriam rationem justi legitimi, ut sit illud, quod sola lege constituitur, neque ante conditam legem habeat ullam vim intersitve, utrùm hoc aut illo modo res agatur: post se verò statutam plurimùm è re sit, an agatur hoc, vel illo modo. Nimirum, ante conditam legem præcipientem, nec actio habebat rationem justi legitimi, nec omissio rationem injusti: lege autem statuta, actio illi conformis dicitur justa, & injusta omissio. Quod triplici exemplo illustrat. Primum est Lacedæmoniorum, apud quos in bello Peloponnesiaco cōtra Athenienses lege sancitum erat, ut captivi una tantùm mina, sive libra, id est, centum denariis, redimerentur: cùm tamen ante eam legem liceret majori etiam pretio captivos redimere, prout hostibus libuisset. Monet tamen Giphanius, id paulò aliter referri ab Herodoto *in Erato*, & Tucydide lib. 5. asserentibus, lege Lacedæmoniorum constitutas fuisse duas minas ad quemlibet captivum redimendum. Secundùm exemplum est Asrorum, sive Thebæorum in Ægypto: apud quos lege cautum erat, ut Jovi capra immolaretur, non autem oves duæ sicut antea. Jovi, inquam, ut conjiciunt Muretus lib. 8. *Var. lect.* & Lambinus, hoc loco: colligiturque ex mente Arist. infrà lib. 8. cap. 10. ubi nominatim fit mentio Jovis. Consentitque narrationi Herodotus paullò antè allegatus, *in Euterpe*: ubi testatur, Asros hunc honorem Jovi habuisse, ut rem divinam facerent, non ovibus, sed caprâ. Tertium exemplum affert, non in lege communi, sed in decreto quodam singulari Amphipolitarum præcipientium, ut sacra fierent, & divini honores haberentur Brasidæ Lacedæmonio, Imperatori fortissimo, jam mortuo in bello Peloponnesiaco, ubi fortiter, justè, & temperanter in gradu pene heroico aut divino se gesserat, & Amphipolitas ipsos ab omni hostium irruptione defenderat: ut Thucydides loco indicato scribit. Ideoque Plato *in Symposio* Brasidam ipsum Achilli comparat, ob animi fortitudinem, & corporis robur. Pausanias quoque *in Laconicis* testatur, ipsi concessum fuisse honorarium sepulchrum. Similes quoque honores Arato Sicyonio, tum viventi, & defuncto habitos, refert Plutarchus *in ejus vita*. Huic generi legum circa singularia adjungit Arist. ea, quæ Græci dicunt *ψηφίσματα* nos autem, aut cum Cicerone *licita*, aut cum aliis *plebiscita* appellare possumus: quoniam sunt privatæ leges, quas *plebs, plebejo Magistratu interrogante, veluti Tribuno, constituebat*: ut habetur in Instit. loco supra allegato, §. constat, & traditus l. 2. ff. de orig. juris, viderique potest apud Gellium lib. 10. cap. 2. & lib. 15. cap. 17.

5. Deinde objicit sibi existimationem aliquorum, quibus nihil erat justum, nisi lege sancitum esset. Non enim arbitrabantur justum id, quod mutari non potest, sed ubique obtinet inconcussam vim. At quicquid naturale est, seu insitum à natura, mutari non potest, sed ubique obtinet inconcussam vim: ut ignis, qui ubilibet urit, neque id amittere unquam potest, quoniam ea ipsius natura est. Ergo neque justum esse potest id quod naturale est, sive insitum à natura. Nullum igitur est jus, sive justum naturale: sed quicquid justum est, lege sanciri debet, & mutabile esse, pro varietate locorum ac temporum. Sic furta esculentorum apud Spartanos ingenua habebantur, quæ tamen apud cæteros turpia censentur. Sic apud Athenienses capitali pœna dignum fuit non adhærere alteri factionum, in quas populus dividebatur, idque ex lege Solonis: apud alias verò nationes, nominatimque inter Romanos, laudi id imputabatur. Itaque aliqui opinati sunt, justum illud solùm esse quòd mutabile est, & variabili lege cavetur, atque ab opinione hominum pendet. Quæ existimatio tribuitur Archelao Socratis magistro; Aristippo, Callini Sophistæ, & Epicureis omnibus: ut constat ex Laërtio, Platone *in Gorgia & Mineo, ac lib. 1 & 10. de Legibus*.

6. Huic objectioni, sive quæstioni (quam discutiunt Alexander Aphrodis. lib. 2. *de Anima*, & Simplicius *in præfatione Physicæ acroaseos*, atque olim Cicero exagitasse traditur apud Lactantium lib. 5.) occurrit Aristoteles, concedendo aliquam ejus partem, & negando alteram. Cùm enim in ea opinione asseritur, naturalia esse immutabilia, si id de omnibus simpliciter accipiatur; falsum est: si de aliquibus, verum. Nimirum, natura mentium, sive intelligentiarum cœlestium, & expertium terrenæ concretionis, quas hoc loco Arist. ut & sæpe alias, cæterorum more Gentilium, Deos vocat, nulli mutationi temporum est subjecta: ideoque si de iis intelligatur, quod naturâ insitum est, immutabile existere; vera existimari debet opinio illa. Cæterùm universè accepta, falsitatis convincitur: cùm ea quæ apud nos naturalia sunt, mutationibus obnoxia sint, aut per se, aut per accidens. Quippe naturale homini est ut duas habeat manus, quarum dextera fortior sit, sinistra debilior: id tamen non ita firmum ratumque est, ut aliquando non contingat oppositum: qualiter accidit, cùm quis nascitur cum unica manu, aut exercitio diuturno sinistræ majorem fortitudinem in ea comparavit, quàm in dextra habeat; aut denique æqualem in utramque, qualem habent qui dicuntur ambidextri.

7. Itaque plurima in hisce rebus materiâ concretis sunt naturalia, quæ tamen aliquando deficiunt, aut mutantur. Quare nihil mirum si aliqua sint etiam in operabilibus recta & justa, quæ tamen interdum mutationi obnoxia sint. Exemplo manifesto est redditio depositi, naturaliter quidem recta & justa; quæ tamen interdum variatio-

nem

nem exigit: ut si furiosus repetat ensem, quem apud te deposuit, nec debes, nec jure potes depositum reddere ipsi quandiu furiosus est. Falsò ergo dicitur in ea opinione, omnia naturalia esse immutabilia: cùm pateat & in physicis, & in operabilibus, quædam illorum mutationem admittere. Ergo quamvis id quod justum est, aliquando mutetur, malè exinde colligitur, non esse id justum naturale. Quippe tam ea parte qua justum, quàm ea, qua naturale est, mutari saltem per accidens potest. Nulla igitur ratione sufficienti excluditur justum naturale.

8. Deinde excitat aliam quæstionem ex præcedentis solutione ortam in hunc modum. Si non solùm ea, quæ juri legitimo, seu positivo conformia sunt, sed etiam quæ justo naturali censentur, mutari possunt, ut paullò antè dictum est; quæ erit nota ad discernendum utraque justa, seu quomodo distinguemus justum legitimum à naturali? Huic autem dubitationi occurrit Arist. exemplo dexteræ, quæ naturâ suâ fortior est, quàm læva, licèt oppositum evenire interdum aut sæpiùs per accidens possit. Sic etiam quæ naturâ suâ, & ante omnem sanctionem, sive legem ab hominibus impositam justa sunt, ideòque apud omnes, aut ferè omnes Gentes servantur, justa naturalia sunt; licèt apud aliquos fortasse, & ex accidenti, non serventur. Quæ autem sola hominum lege præcipiuntur, idque non ubilibet, sed in una aut alia civitate, aut provincia; vel non in perpetuum durant, sed ad tempus dumtaxat, ea justa legitima habentur. Quod declarat exemplo in mensuris esculentorum & poculentorum, quæ variæ sunt apud alios atque alios populos; & ab emptore quidem majores quæruntur, à venditore minores. Illam demum Rempublicam meliùs constitutam pronuntiat, quæ magis secundùm jus naturale ordinata est.

9. Circa posteriorem capitis partem comparat justum civile, seu politicum, cum singularibus. Ut autem id faciliùs intelligatur, notandum est, Aristotelem, dum loquitur de justitia, & de justo, sæpe uti vocabulis magnam inter se similitudinem habentibus. Ejusmodi sunt, justum, & justè factum: justitia, & justa actio: injustum, & injustè factum: injustitia, & injusta actio: justum, & jus. Nunc verò ut clariùs appareat quid unumquodque eorum significet, accedit ad ipsam juris civilis appellationem, & asserit, justum civile accipi ut aliquid commune & generale: ut Deum colendum esse: Legatos, sive Oratores Principum & civitatum tutos esse oportere: depositum reddendum esse: aliaque iis similia. Ejusmodi autem juribus, veluti communibus, singularia quædam subjiciuntur, ut species generi. v. g. depositum esse reddendum, est unum ex iis generibus jurium, sub quo continetur multiplex redditio depositi, & circa varias personas, veluti species aut forma multiplex; idemque est de aliis. Quare duo illa genera, seu membra, in quæ initio capitis fuit divisum jus civile, nimirum justum naturale, & justum legitimum, quamvis peculiaria videatur, verè communia sunt, quæ sub se continent plures species, sive formas operum secundùm justitiam factorum: Operationes enim ex justitia profectæ continentur primùm sub illa amplissima & communissima ratione justi civilis, prout abstrahit à naturali & legitimo: deinde aliæ illarum sub justo naturali, aliæ sub legitimo, tanquam diversis generibus: & deinde quælibet earum sub peculiari ac restrictiori quodam genere intra ambitum justi naturalis, aut legitimi.

10. Hinc procedit ad assignandam differentiam ex uno capite inter injustum, & injustè factum, sive injustitiam; atque ex altero inter justum & justè factum. Justum enim & injustum significat aliquid in genere, & quasi in abstracto justum aut injustum, pro priori ad exercitium ipsius, sive ante operationem in re positam. Cæterùm justè factum & injustè factum, significat illam ipsam rationem communem sub his aut illis circumstantiis positam in exercitio. Justum enim v. g. quasi universè & in abstracto est, depositum reddere: justè factum verò, cùm ipsa depositum hic & nunc redditur. Similiter injustum est generatim & in abstracto negare depositum: injustè verò factum, negare illud hic & nunc exigenti. Idque non modò locum habet in justo naturali, sed etiam in legitimo. Prætereà, cùm ratio communis & universè accepta præcedat singularem, sive contractam; priùs est aliquid justum aut injustum esse, quàm sit justè aut injustè factum: quia ratio justi & injusti est communis & generica; ratio autem justè facti, aut injustè facti, singularis est, & peculiaris. Denique ipsum justè factum, dici solet justitia: sicut & injustè factum, injustitia.

11. Addit autem, rectè à nobis justum dici, quicquid reipsa, seu in exercitio justè fit, seu factum est: & observat quandoque usurpari ad significandam correctionem injuriæ: ut quando dicimus, judicem reddidisse aut fecisse justum, ubi emendavit aliquod maleficium. Plerunque tamen justè factum solùm dicitur opus justum in re positum, sive ad distribuentem, sive ad commutantem justitiam spectet. Omniaque justè facta, ad quamcunque ex iis justitiæ speciebus pertineant, δικαιοπραγήματα nominat. Cæterùm justa illa, quæ fiunt à judice, aut Magistratu, alienam injuriam vindicante, & sarciente passo, sive offenso, δικαιώματα, id est, *restitutiones* vocat, veluti correctiones injuriarum.

Vide D. Thomam 2.2. q. 57. per totam, & illius Interpretes.

CAPUT OCTAVUM.

De triplici nocumento, quod aliis irrogatur.



QUAM autem justa sint, & injusta ea, quæ diximus, injuriam quidem quispiam facit, & jus agit, cùm ea sua sponte agit: sed cùm invitus, non injuriam facit, neque jus agit. Agit enim ea, quibus accidit, ut sint justa, aut injusta. Injuria autem, atque juris actio tunc est, cùm à sponte agente fit: tunc

tunc enim vituperatur, & simul tunc injuria est. Quare erit quid injustum quidem, sed nondum injuria, si non à sponte agente sit factum. Equidem id à sponte agente fieri dico, (quemadmodum & priùs est dictum) quod quispiam in se situm sciens agit, & non ignorans, neque quem, nec quo, neque gratiâ cujus: ut quem pulsat, & quo, & gratiâ cujus: & unumquodque illorum neque per accidens, neque vi: ut si quispiam vi movens manum ipsius alium pulset. Sponte enim ipse tum sua non pulsat, quippe cùm non sit in se situm. Fieri etiam potest, ut qui pulsatur sit pater: ipse autem sciat quidem illum hominem esse, vel aliquem eorum, qui adsunt ignorare autem esse patrem. Idem dicendum est & de eo, gratiâ cujus agitur, & circa totum etiam actum. Quod igitur ignoratur, aut non ignoratur quidem, non est autem in ipso situm, sed vi fit, id omne agitur ab invito. Et eorum enim, quæ nobis naturâ competunt, complura scientes agimus, atque patimur, quorum nihil aut nostra sponte, aut invitis fit nobis: ut senescere, aut mori. Est autem in injustis, ac justis similiter id, quod per accidens dicimus. Nam si quispiam depositum invitus, & ob timorem reddiderit, non est dicendum hunc justum, aut jus agere, nisi per accidens. Similiter est dicendum, & eum injuriam facere, atque injustam per accidens agere, qui cogitur, atque invitus non reddit depositum. Eorum autem, quæ sponte agimus, alia cum electione agimus, alia sine electione. Ea cum electione agimus, quæ antecessit deliberatio. Ea sine electione, quæ non antecessit deliberatio. Cùm igitur læsio sit in societatibus triplex, tunc sunt cum ignoratione peccata, cùm quispiam egerit, aut circa quem, aut quod, aut quò, aut gratiâ cujus agere non putavit. Nam aut non percutere, aut non hoc, aut non hunc, aut non gratiâ hujusce putavit: sed accidit id, cujus gratiâ non putavit, ceu ut non ut vulneraret, sed ut pungeret, aut non quem, aut non modo hoc. Atque cùm extra rationem fit læsio, infortunium est: cùm non extra rationem, sine tamen vitio, peccatum. Etenim peccat quidem quispiam, cùm in ipso est principium caussæ: adversa verò fortuna utitur, cùm est foris. Cùm autem sciens quidem, sed non deliberatione præmissa quispiam lædit, Injuria est. Cujus generis ea sunt universa, quæ per iram efficiuntur, aliasque animi perturbationes, quæcunque necessariò vel naturâ hominibus accidunt. Hæc enim injuriæ sunt. Atque ii, qui ob hæc nocent ac peccant, injuriam quidem faciunt, tamen nondum ob hæc ipsâ sunt injusti vel pravi; non enim nocent ob pravitatem. Sed cum nocet quis electione, injustus est, atque pravus. Quapropter perrectè ea, quæ proficiscuntur ab ira, non dijudicantur ex providentia fieri. Non enim is incipit, qui facit ira, sed is, qui provocavit, ad iram. Præterea non fit in talibus controversia si factum sit, necnè, sed si jure sit factum. Ira nanque ob apparentem oriri injustitiam solet. Non enim de facto perinde atque in commerciis contendunt, ubi necesse est alterum improbum esse, si non id faciat oblivione: sed de re convenientes, jure, an injuria sit factum, disceptant.

Qui autem fecit insidias, non ignorat. Quare alter putat injuriam pati, alter non putat. Quòd si electione nocuerit, injuriam facit. Atque his jam injuriis est injustus, qui injuriam facit, cùm comparationem rationum, aut æqualitatem transgreditur. Pari modo justus etiam est, cùm jus agit electione. Jus autem agit, si solùm sua sponte agit. Eorum autem, quæ ab invitis fiunt, alia sunt veniâ digna, alia non item. Nam ea, quæ non solùm ignorantes, sed ob ignorationem etiam faciunt, ignoscenda sunt. Sed ea, quæ faciunt non ob ignorationem, sed ignorantes quidem, ob affectum non naturalem, neque humanum, non sunt veniâ digna.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS OCTAVI.

Non esse unum & idem justè aut injustè agere, ac ex justitia, vel injustitia: utramque etiam esse posse absque eo, ut quis justus aut injustus dici debeat. Quando & quomodo justè, aut injustè factum cum justitia, aut injustitia agentis conjungatur.

EGIT Arist. suprà cap. 6. de factis justis & injustis, quorum caussâ quis justus aut injustus denominatur. Nunc idem ipsum uberiùs pervestigat, accurata factorum divisione in ea, quæ spontè, aut invitò fiunt, idque eo consilio potissimum, ut dignoscatur, quinam sint justè aut injustè agentes. Dividitur caput in quatuor partes. In prima docet, interdum aliquid fieri justè aut injustè absque justitia, vel injustitia. In secunda pronuntiat, fieri posse ut justitia aut

aut injustia sit, & tamen is qui agit, justus injustusve dici non possit. In tertia quærit, quo tempore justè factum, aut injustè, cùm justia injustitiave agentis conjungatur. In quarta denique controversiæ decisionem ex voluntario, vel invito petendam monet.

2. Circa primam partem ait, quæ justa & injusta sunt, dignosci posse ex iis quæ jam constituta superioribus sunt, circa proportionem, contrapassionem, seu talionem, jus herile, paternum, & conjugale, ac politicum seu civile, divisum in naturale & legitimum. Similiter & ex dictis cap. præced. n. 10. apparet; quid discriminis sit inter justum & injustum, ac justè factum & injustè factum. Nunc igitur non jam de justo & injusto, sed de justè aut injustè factis disserit, ut exinde appareat, quid dicendum sit de justè facientibus aut injustè.

3. Pronuntiat igitur de justè facientibus aut injustè, tunc eos justè aut injustè facere, appellarique debere justos aut injustos, quando spontè ac voluntariè faciunt id, quod justum injustumve est; non verò quando invitò, seu involuntariè id faciunt: quippe in hoc posteriori eventu, summùm dici possunt per accidens justè aut injustè agere, esseque ex accidenti justi aut injusti, atque omnino impropriè: quoniam accidit, seu eventu contingit, ut id quod faciunt, justum aut injustum sit. Ratio verò, qua totum id probatur, breviter indicata hæc est: quòd ad denominationem justi aut injusti hominis, & justè aut injustè facti, simpliciter loquendo, non tam attendi debeat factum ipsum quasi materialiter sumptum, quàm facientis voluntas, & libertas in operando. Ergo ubi hæc non adest, sed necessitas, aut violentia, quamvis factum ipsum materialiter & in re consideratum appareat justum aut injustum; non propterea dicetur justè aut injustè simpliciter factum, neque ideo operans appellabitur justus aut injustus, propriè loquendo.

4. Rem illustrat tum exemplo, tum & commemoratione doctrinæ traditæ lib. 3. cap. 1. Exemplo, inquam, parricidii, quod per se injustum dicitur & est: verùm si ab ignorante, aut furioso perpetretur, non est injustum simpliciter, sed per accidens solùm, & quò ad factum dumtaxat. Idque constare ait ex dictis loco nuper indicato, ubi decretum fuit, id quod propriè & simpliciter justum injustumve est, debere esse voluntarium, non autem involuntarium, seu invitum. Observanda nimirum ea doctrina est; quoniam ex distinctione voluntarii ab involuntario oritur, ut factum denominari debeat justum simpliciter aut injustum. Indeque Jurisconsulti dirimunt plura controverti solita de casu, de fortuitis incendiis, aut ruina, de inundationibus fluminum, de culpa negligentiave, de metu, aut vì, de factis ex impetu iræ, aut ebrietatis, & de pluribus aliis, quæ disputantur l. *contractus*, ff. *de Reg. juris. l. quod Nerva*, ff. *depositi*, l. *aut*, ff. *de pœnis*, l. *si aut certo*, ff. *commodati*.

5. Igitur doctrinam initio tertii libri traditam redigens in memoriam, monet, id dici voluntarium, quod quis habens in sua potestate & sciens, ac prudens fecerit, neque quicquam eorum ignorans, quæ factum circunstant. Nimirum, ea est voluntarii definitio ibidem tradita per hoc, ut sit à principio intrinseco, cum cognitione circa singula, in quibus est actio. Eas verò operis, circunstantias tunc dicitur quis cognoscere, cùm aliquis v.g. pulsans aut interimens alium, non ignorat quem percutiat, neque quo instrumento, aut modo, aut qua de caussa, aut quo fine, sive cujus rei gratiâ. Eæ nanque sunt præcipuæ humanarum actionum circunstantiæ ibidem fusiùs explicatæ. Itaque duo omninò exiguntur, ut quis voluntariè simpliciter agat: alterum, ut agendæ vel non agendæ rei, quam agit, potestatem intra se positam habeat: alterum, ut actionem ipsam, omnesque ejus circunstantias perspectas habeat. Alioqui enim actio voluntaria non erit, sed à casu, aut vi facta. Quippe quæ fortuitò eveniunt, aut vi extrinsecus illata à nobis fiunt, voluntaria non sunt; quoniam priora non sunt prævisa, posteriora autem non procedunt ex principio quod nobis insit. Et utrumque exigitur ad rationem voluntarii: ut, nimirum, actio & circunstantiæ sint prævisæ, atque operans intra se habeat principium actionis.

6. Exemplo id elucidat: si quis v. g. manu alterius per vim comprehensâ verberet alium, ille, cuius propria est manus, non percutiet voluntariè, quoniam percussio sub illius potestate non fuit. Neque obstat quòd is sciret quid ageretur, nec ignoraret qualitatem actionis; quoniam ultra eam scientiam, sive notitiam, exigitur ut actio sit in potestate agentis, & non per vim facta à principio extra ipsum posito. De quo ampliùs infrà. Nec sufficit ad voluntarium perfectum quòd actio sit in potestate operantis, & cognoscatur quoad aliquas circunstantias, sit tamen alia supersit, quæ ignoretur ab illo; nam quantùm ad illam erit involuntaria actio. Cujus exemplum affert in eo, qui sciens prudens, ac pro libito interficit hominem, quem tamen esse patrem suum ignorat. Is enim propriè non dicetur parricidii reus, sed homicidii, quoniam non patrem, sed hominem novit. Et hoc quidem accipiendum vult de illa ignoratione, cui homo voluntariam caussam non dedit, sive quæ antecedens omnino, & involuntaria est; quoniam illa sola parit Involuntarium. Quæ verò ignorantia sequitur ex culpa hominis, non excusat, neque involuntariam reddit actionem, aut circunstantiam; quoniam ejusmodi ignoratio in ipso homine sita est, ut modò loquitur Arist. & tradiderat fusiùs loco indicato.

7. Addit, nec sufficere ad rationem voluntarii, aut injustè facti, quòd quis norit actionem & omnes illius circunstantias, nisi præterea actio ipsa sit in potestate libera operantis. Quòd paullò antè indicaverat in eo, qui manu per vim comprehensa alium percutiat, sciens se percutere, & quem percutiat. Actio enim illa non est voluntaria, quamvis omnino cognita, & perspecta sit; quia non procedit à principio intrinseco & electione ipsius percutientis, sed ab extrinseco principio inferente vim: Idque præterea à simili probat; quia multa agimus patimurve, scientes nos ea agere, aut pati, quæ tamen nobis voluntaria, aot involuntaria non sunt. Senescimus enim & morimur, id probè perspectum habentes; nec tamen propterea voluntariè senescimus, morimurvè, nisi summùm per accidens: quatenus, nimirum, possemus aut mortem nobis pro libito consciscere, & violentas afferre manus; aut differre senium & mortem remorari per competentem abstinentiam & sobrietatem vitæ.

8. Hoc igitur modo docet accidere in actionibus justis & injustis. Sicut enim in naturalibus, quam-

quamvis cognoscantur, potest inveniri aliquid quod per se voluntarium non sit, sed solùm per accidens: sic etiam in actionibus justis, & injustis, quantùm est ex parte materiæ secundum se cōsideratæ, quamvis cognoscantur, possunt aliquæ inveniri, quæ voluntariæ non sint, ac propterea, nec justè aut injustè factæ, nisi solùm per accidens. Si enim quis reddat depositum, aut pignus domino, sciens se id agere, sed tamen per vim, & non ex electione; actio ejusmodi non erit voluntaria simpliciter, ideoque nec absolutè justa, nisi tantùm per accidens, & ex parte solius operis. Similiterque si depositum ipsum aut pignus non reddat, compulsus vi & metu ad id non reddendum; actio simpliciter voluntaria aut justa non erit, nisi ex accidenti tantùm.

9. Circa secundam partem docet, fieri posse, ut justitia vel injustitia adsit; & tamen is qui agit, justus, injustusvè dici nequeat. Quare Arist. exponendum assumit, quænam actio ita justa, aut injusta sit, ut verè cum justitia injustitiavè conjungatur, & per consequens justum, aut injustum constituat hominem operantem. Id ut edisserat, initium sumit ex partitione rerum quæ voluntariè sive spontè fiunt, ut quædam earum fiant ex præ electione, sive proæresi; quædam sine præelectione. Priora sunt, circa quæ consilium & deliberatio præcessit: posteriora autem, circa quæ non præcessit. Quæ duo aliis vocibus explicari solent, ut quædam consultò, quædam inconsultò fiant. Cujus rei exemplum luculentum est in Milone, de quo Tullius fatetur, occidisse quidem Clodium, sed inconsultò, & sine deliberatione antegressa; nec tam ex fine occidendi, quàm seipsum tuendi. Quo casu Milo Clodium spontè quidem & voluntariè occidit: verùm inconsultò, quoniam de eo antè non deliberaverat. Licèt enim in qualibet earum actionum, quæ voluntariè fiunt, debeat esse deliberatio aliqua comitans; non tamen in omni actione voluntaria est deliberatio antecedens, juxta quam solam consultò agere, seu ex præelectione dicimur.

10. Ea divisione statuta, assignat opus illud injustum, quod absque injustitia operantis fieri potest. Assignat vero illud à posteriori, & ex effectu, sive ex damno, quod eo injusto opere infertur. Scilicet, nulla actio injusta est, quæ aliis nocumentum, sive damnum non afferat, sive noxam, sive fraudem. Sic enim ab aliis atque aliis Interpretibus latinè exprimitur, quæ apud Arist. βλάβη dicitur. Triplex igitur damnum, sive genus noxæ, aut fraudis, esse docet, quod in humano convictu alii aliis inferre actione sua solent. Primum damnum est, quod involuntariè infertur, quia inscienter: secundum, quod voluntariè quidem infertur, verùm non ex præelectione, sed deliberatione antegressa: tertium denique, quod non solùm voluntariè, sed ex præelectione ac deliberatione. Primo modo accidit, cùm is qui infert damnum, nec scit, nec intelligit quid faciat, nec adversus quem, neque quo instrumento, modo, aut fine: ut si ignoret patrem suum esse quē percutit: aut si acuto ferro percutiat, quod existimabat rotundum: vel si ex fine solùm pungendi aliquid fecit, eùm vulneravit, aut occidit. Secundum & tertium genus inferendi damnum, satis ex se patet, & præcedentibus explicata sunt.

11. Deinde alteram assignat distinctionem eorum quæ invitò fiunt. Quædam enim eorum ait fieri παραλόγως, id est, *præter rationem*, aut consilium; & de iis docet, non esse peccata, sed infortunia, aut læsiones, vel damna fortuita; ut si quis è tecto cadens, opprimat prætereuntem. Quædam autem non præter rationem fiunt: & hæc tunc peccata sunt, cum principium, & potestas agendi in nobis sita est. Verùm si non præcesserit consilium & deliberatio circa illa, quamvis peccata sint, quia voluntariè committuntur, & vitari aliquomodo poterant; adhuc tamen non habent rationem improbitatis, vel sceleris. Ex quo demum colligitur, neminem injustum absolutè aut simpliciter dici vel esse, ratione actionis illius, qua damnum infert, aut præter intentionem & à casu: aut sine præcedenti consilio & deliberatione, quamvis non agat præter rationem. Sola itaque actio illa reddit hominem injustum, sive injustè facientem simpliciter, quæ præcedenti consilio, & deliberatione damnum alteri, seu injuriam affert.

12. Circa tertiam partem quærit, quo tempore justè factum aut injustè, cum justitia, aut injustitia operantis conjungatur. Dictum autem nuper est, quandoque injustitiam esse operationis absque scelere, aut improbitate, ac proinde insufficientem, ut hominem constituat injustum; quandoque autem simul cum illa ratione præelectionis; ideoque sufficere, ut injustum reddat. Nunc verò probat, posse fieri aliquod opus injustum, quod absque improbitate sit, nec eò iniquitatis accedat, ut hominem injustum denominet. Probat autem ferè sic. Quisquis ex ira & perturbatione impotenti nocet alteri, agit quidem injustè & voluntariè. Nimirum, operationes ex vehementi perturbatione ortæ non impediunt ut actio injusta, & voluntaria sit, ut lib. 2. traditum fuit. At qui ex ira, & perturbatione impotenti nocet alteri, non propterea est simpliciter injustus. Ergo non quisquis injustè, & voluntariè agit, est simpliciter injustus. Major cum consequentia patet. Minorem, sive assumptionem probat. Nemo operans absque consilio & præelectione, est simpliciter injustus. At quisquis ex ira & impotenti perturbatione nocet alteri, operatur absque consilio & præelectione. Ergo non est simpliciter injustus.

13. Confirmatur idipsum à signo, sive à posteriori. Ubi enim quis ex ira, aut perturbatione vehementi aliquem læsit, non continuò damnatur à judice tanquam injustus: quia licèt circa factum nulla sit disceptatio; adhuc circa ipsum jus, sive modum aut caussam actionis, discutitur. At nulla esset ejusmodi discussio circa jus, sed continuò damnaretur, ut injustus, qui aliquem ex ira, aut alia perturbatione læsit, si id sufficeret, ut esset injustus. Ergo lædere aliquem ex ira, aut alia perturbatione, non sufficit ut aliquis continuò injustus dicatur. Ergo præterea exigitur, ut id nocumentum ex consilio & præelectione inferatur. Cui doctrinæ suffragium passim ferunt Oratores, & Jurisconsulti: apud quos aliæ quæstiones sunt circa factum, aliæ circa jus: ut videre est apud Ciceronem pluribus locis, præsertim. *Orat. pro Milone, Roscio, & Cæcinna*. Verùm si quis opus injustum faciat ex animi consilio deliberationeque, monet Arist. nihil deesse quominùs propriè & simpliciter agat injustè; quoniam suo judicio, ac electione violat æqualitatem justitiæ commutantis, & proportionem distribuentis: in quo nequit non esse injustitia.

14. Circa quartam partem resolvit denique controversiam ex præjacta distinctione volun-

tarii

tarii ab involuntario: Docet igitur, non omnia quæ invitò fiunt (acceptâ ratione inviti valdè communiter, & prout extenditur etiam ad ea, quæ ex perturbatione fiunt) culpa vacare, aut ignoscenda esse. Quæ enim ex ignoratione antecedenti, id est, non voluntaria, fiunt, ignoscenda sunt; quoniam in iis nescientia antecedens impedit rationem voluntarii. Quæ autem inscienter quidem fiunt, non tamen ignoratione antecedenti, sed consequenti, atque adeò voluntaria quodammodo; non sunt ignoscenda. Quod latè & luculenter tradidit loco indicato ex lib. 3. cap. 1. ubi plura de hoc.

Vide D. Thomam 2. 2. quæst. 59. & illius Interpretes.

CAPUT NONUM.

De pati injuriam.



MBIGET autem quispiam si determinatum sit satis de faciendo, patiendoque injuriam. Atque si ita sit, ut Euripides inquit, absurdè dicens:

Quæris parentem quomodo occidi meam?
Sermo est brevis, non exitus longos habet.
Volens volentem, vel volentem non volens.

Utrum enim re vera sua sponte quispiam injuriam patiatur, an nemo, sed omnes inviti, quemadmodum & omnes, qui injuriam agunt, sua faciunt sponte? Et utrum omnes hoc modo, an quidam sponte, quidam inviti? Similiter & cùm patiuntur homines jus: nam omnes, cùm jus agunt, sua faciunt sponte. Quare consentaneum est rationi, similiter opponi eos, qui injuriam, & qui jus patiuntur, ut aut sponte patiantur, aut inviti. At absurdum videbitur, si omnes etiam jus pati sua sponte dixerimus. Nonnulli nanque non sua sponte jus patiuntur. Enimvero de hoc quoque quispiam dubitaverit, si omnis, qui passus est injustum, injuriam patiatur. An ut in agendo, sic & in patiendo res sese habet? Etenim fit ut ad utrumque per accidens, ipsa justa accommodentur: & eodem modo injusta. Non enim est idem injusta agere, & injurias agere, neque injusta pati, & injurias pati. Similiter & in agendo, patiendoque jus. Fieri enim non potest, ut patiatur quispiam injuriam, nisi quis injuriam faciat: aut jus patiatur, nisi jus quispiam agat. Quòd si simpliciter injuriam facere, sit sua sponte quempiam lædere: & ipsum sponte, inquam, lædere, sit lædere scientem, & quem, & quo, atque quo modo: incontinens autem ipse, sibi sua noceat sponte, ipse nimirum injuriam patitur sua sponte: fierique potest ut sibi ipsi injuriam faciat. Atque hoc etiam ipsum unum quid est eorum, quæ dubitantur: si fieri, inquam, possit, ut sibi ipsi quispiam injuriam faciat. Præterea fit, ut sua sponte aliquis injuriam patiatur. An definitio dicta non rectè sese habet: sed huic, lædere, inquam, scientem, & quem, & quo, atque quo modo, hoc est addendum, præter illius voluntatem? Læditur igitur aliquis sua sponte, patiturque injusta. Sed injuriam sua sponte patitur nemo: nemo nanque vult. Neque incontinens ipse, sed præter voluntatem agit. Neque enim ullus id vult, quod non existimat esse bonum. Incontinens autem id agit, quod non putat esse agendum. Qui vero dat sua, quemadmodum arma Diomedi Glaucus dedit, ut dicit Homerus Iliad. 3.

Proque novem centum, pro ferro tradidit aurum.

Is injuriam non patitur. Dare nanque est collocatum in ipso. Sed ut injuriam patiatur non est in potestate ipsius situm, sed is sit, qui injuriam agat, oportet. Patet igitur sua sponte neminem injuriam pati. Insuper ex iis, quæ proposuimus, hæc duo restant deinceps dicenda, uter injuriam faciat, isnè, qui plus præter dignitatem tribuit, an is, qui illud habet? Et si fieri possit, ut sibiipsi quispiam injuriam faciat? Etenim si fit illud, quod priùs est dictum, & qui distribuit, non qui plus habet, injuriam faciat, si quispiam plus alii, quàm sibi tribuat sciens, sponteque, quod quidem moderati homines faciunt (bonus enim, & æquus minora sibi tribuere solet) is profectò sibi ipsi injuriam facit. An neque hoc simplex est? Ex alio nanque bono plus fortè consequitur: ut gloriam, aut absolutè honestum. Solvitur præterea & per definitionem agendi injuriam; nihil enim ipse præter suam patitur voluntatem. Quare non injuriam patitur ob id ipsum, sed si minùs capit, læditur tantùm.

Patet autem & distribuentem injuriam agere, sed non eum semper, qui plus habet. Non enim is injuriam facit, cui inest injustum, sed is, cui potestas inest id faciendi

sponte

sponte. Hæc autem est unde est principium actûs: quod quidem in ipso est distribuente, non in accipiente. Præterea, cùm facere multis dicatur modis, & modo quodam expertia animæ, & manus, & servus occidat hero jubente: injuriam quidem non agit, injusta autem facit. Insuper si judicavit ignorans, non injuriam facit legitimo justo, nec est injustum judicium. Est tamen aliquo modo injustum. Aliud enim est legitimum justum, aliud primum, & naturale. Sin verò cognoscens judicavit injustè, plus habet, & ipse vel gratiam, vel vindictam. Perinde igitur & is, qui ob hæc judicavit injustè, plus habet, atque si quispiam acceperit injuriæ partem. Nam in illis, qui fundum perverso judicio tribuit, non fundum cepit, sed argentum. Atqui putant homines in se ipsis esse situm, injurias facere. Quapropter & injustum esse facile arbitrantur; hoc autem non ita sese habet. Coïre nanque cum uxore vicini, & pulsare proximum, dareque argentum manu, facile est, & collocatur in ipsis. Sed hæc agere sic se habentes, neque facile est, neque in ipsis est situm. Simili modo cognoscere justa atque injusta nullam sapientiam esse putant, propterea quòd non est difficile ea, de quibus leges dictant, intelligere. At non hæc sunt ipsa justa, nisi per accidens. Sed tunc sunt justa, cùm quodam aguntur modo, & quodam distribuuntur modo. Id autem difficilius est, quàm ea, quæ sanitatem efficiunt, scire. Et ibi nanque mel, vinum, veratrum, adustionem, incisionemve scire perfacile sanè est. Sed quonam modo ad sanitatem efficiendam, & cui, & quando sint tribuenda, tanta est difficultas scire, quanta est medicum esse. Ob id autem ipsum, & justi non minus esse putant injuriam facere, quia vir justus non minùs, sed etiam magis horum singula facere potest: vitiare, inquam, uxorem cujuspiam, & pulsare aliquem, & vir fortis in acie projicere clypeum, tergisque versis fugam arripere. At timidè agere, & injuriam facere, non est hæc facere nisi per accidens, sed sic se habentem hæc facere. Quemadmodum & mederi, atque curare, non est incidere, vel non incidere, aut medicamenta dare, aut non dare, sed hoc modo sese habentem hæc agere. Justa autem in iis sunt, qui participes sunt eorum, quæ sunt simpliciter bona. Habent autem & exuperationem in his, & defectum. Nam quibusdam non est ipsorum exuperatio, ut diis fortasse: quibusdam verò nulla pars est utilis, incurabilibus, inquam, malis, sed omnia nocent: quibusdam autem usque ad aliquem terminum; atque hoc est humanum.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS NONI.

Rationes utrinque dubitandi, utrùm quis volens injuriam pati possit, necnè. Porrò distribuentem aliter, quàm exigant merita personarum, semper injustum agere: recipientem verò interdum injustè se gerere, quamvis non semper.

PROCEDIT Arist. ad vestigandum præcipuè an aliquis volens injustum pati possit, seu spontè sua afficiatur aliquo injuriæ genere. Dividitur autem caput in duas partes. In prima proponuntur utrinque rationes in id affirmandum, aut negandum. In secunda excitatur quæstin, uter injustus sit, qui plus alteri distribuit, an qui recipit. Deinde & refelluntur variæ aliorum opiniones.

2. Circa priorem partem hæc ferè ratin proponitur, ut si quis sponte injustum pati possit. Quæcunque enim relativè opponuntur, ejusdem generis sunt, sive eodem modo se habent. Atqui injuriam facere, & injuriam pati, græcè ἀδικεῖν & ἀδικεῖσθαι, relativè opponuntur: cùm alterum sit & dicatur in ordine ad alterum. Igitur injuriam facere, & injuriam pati, ejusdem generis sunt, & simili modo se habent. Constat autem ex dictis suprà, neminem injuriam facere alteri, nisi spontè sua, & ex electione deliberata. Ergo & nemo injuriam patitur, nisi spontè, atque ex voluntaria electione. Aliobui actio & passio in injuria non essent intra idem genus voluntarii, nec simili modo se haberent.

3. Aliunde autem irrationabile videtur, illum qui patitur injuriam, spontè pati: neque aliquid magis alienum à veritate, quàm illud cujusdam apud Euripidem ajentis, ad excusandum matricidium à se perpetratum:

Meam parentem occidi ego (sermo brevis)
Lubens lubentem, vel volentem non lubens.

Ut Adrianus Turnebus vertit, duplici senario, ac breviùs, quam Argyropilus. Quid enim ineptius, aut absurdius dictu, quam matrem à filio interfici volentem, nec ullam in eo injuriam pati? Quid etiam magis alienum à veritate, quàm quòd quicunque ab alio vulneratur, flagellatur, expilatur, aut contumelia afficitur, spontè id patiatur, & citra injuriam ullam? Videtur itaque esse utrinque ratio, ut quis possit, aut non possit injuriam spontè pati. Quæ sanè controversia celebris apud Jurisconsultos est: quibus sæpe quæstionis esse solet, an quis spontè injuriâ afficiatur: ut si quis volens veneat, & alterius servituti tradatur, *l. 1. §. usque adeò ff de injuriis*: aut si aliquis velit sibi furari

ri aliquid, l. *inter omnes §. 1 de furtis*: vel si volens fœmina patiatur raptum, l. 1. *in fine* Cod. *de raptu virginum*. Eodemque spectat quòd Theologi nostri discutiunt, utrùm gloriosi Martyres, quotquot flagella, convicia, & acerbissimos cruciatus libenti & alteri animo subjerunt, verè injuriam à tortoribus passi sint. Dubitatur itaque, an quis possit aut non possit spontè, seu volens, injustum vel injuriam pati.

4. Ac primò quidem quæstionis est, an quicunque patitur injustum materialiter, ac per accidens, dici possit injuriam pati formaliter ac per se. Si enim hæc duo sunt diversa, posset responderi rationi nuper propositæ, cum qui nolens cæditur, aut expilatur, vel contumelia afficitur, non pati injustum formaliter ac per se, sed materialiter & per accidens tantùm. Huic autem dubitationi respondet Aristotel. distinguendo inter injustum, & injuriam: ac proinde inter pati injustum, & injuriam pati. Quemadmodum enim quis agit invitus, & per accidens, id quod injustum est, quin faciat injuriam; sic etiam qui patitur invitus, potest per accidens injustum pati, quin injuriam patiatur. Nimirum, nomine ac re injuriæ solùm accipitur injustum per se, ac formaliter: & quemadmodum potest hoc non intervenire ex parte agentis, qui invitò & per accidens agit: ita etiam potest non intervenire ex parte passi, ut proinde solùm patiatur injustum materialiter & per accidens. Cùm hoc tamen optimè cohæret, ut quisquis patitur injustum formaliter, seu injuriam, non spontè id patiatur, sed invitò.

5. Hinc pergit ad præcipuam quæstionem: an, scilicet, quodlibet injustum pati involuntarium sit. Verùm antequam controversiam dirimat, definit quid sit propriè injustum agere. Id verò videbitur, nihil aliud esse, quàm lædere spontè ac scienter. Cùm enim injustum agere simpliciter, sit aliquid propriè voluntarium; debet proficisci à principio intrinseco agenti, cum cognitione singulorum, in quibus est actio: ut suprà lib. 3. cap. 1. traditum est: ideoque ubi quis, aut nesciens, aut invitus, infert aliquid nocumenti, non dicitur per se ac simpliciter injustum agere.

6. Hoc præmisso, respondet præcipuæ dubitationi, & infert ex præjacta descriptione injusti, non omne injustum pati, esse involuntarium. Assertum probat ferè sic. Quisquis ex incontinentia, aut intemperantia lædit seipsum scienter & voluntariè, suoque corpori nocumentum infert; is sanè sciens ac volens agit injustum in seipsum. Atqui injustum agere, & injustum pati, cohærent inseparabiliter. Ergo qui ex incontinentia, aut intemperantia lædit suum corpus scienter & voluntariè, agit injustum in seipsum. Ergo aliquod injustum pati non est involuntarium, sed simpliciter volūtarium. *Rursus.* Fieri potest, & quandoque accidit, ut non solùm à seipso, sed ab alio quis injustum voluntariè patiatur: ut accidit iis, qui meretricio amore ducti sponte sua, ac scienter patiuntur à meretrice jacturam salutis, aut bonorum fortunæ. Ergo non omne injustum pati est involuntarium.

7. Propter hoc argumentum addit, ut quis injustum patiatur, non sufficere ut patiatur id, quod est injustum; sed præterea exigit, ut sit præter voluntatem ipsius patientis, seu læsi. Itaque injustum agere, non solùm est lædere alium spontè ac scienter, sed παρὰ τὴν ἐκείνου βούλησιν. *præter ejus*, qui læditur, *voluntatem*. Quare & injustum pati (quod est ipsius correlativum) non consistit in patiendo id, quod injustum est dumtaxat, sed ulteriùs exigit, ut sit contra, aut præter patientis voluntatem. Hinc occurritur difficultati nuper propositæ in incontinente, & intemperato, qui videtur sciens, & volens seipsum lædere, aut à meretrice lædi. Respondetur enim, neminem esse qui perfecta omnino voluntate velit seipsum lædere, aut lædi ab alio, sive injustum pati. Qui enim ex intemperantia lædit corpus suum, vult profectò sibi aliquod bonum, saltem apparens, quamvis impetu perturbationis trahatur ad malum. Nemo enim vult, nisi quod cogitat bonum esse. Incontinens quoque, quamvis liberior sit ab impetu perturbationis, quàm intemperatus (ut infrà lib. 7. apparebit) ideoque sciat malum esse inferre sibi nocumentum; tamen dum rapitur impotenti cupiditate, turbationem mentis patitur, & cogitat tunc quasi bonum, quod paullò antè judicabat malum. Quare nunqam infertur, aut intemperatum, aut incontinentem, pati omnino voluntariè injustum illud, sive malum; quippe quod in iis circunstantiis veluti bonum ab ipso cogitatur.

8. Qui autem à meretrice læditur sciens & volens in bonis corporis, aut fortunæ, non patitur injustum præter sui voluntatem; quoniam scienti, & volenti non fit injuria. Quod exponit Aristot. exemplo Glauei apud Homerum *Iliad.* 6. spontè dantis Diomedi arma sua aurea, ac pretiosissima, ab eoque recipientis arma ærea, & longè minoris pretii. Perinde enim est, ac siquis pro ære, aut alio simili metallo, daret aurum æqualis ponderis; quo casu non pateretur injuriam, si id faceret prudens, ac volens. Igitur ut quis injuriam patiatur, non sufficit injustum esse id, quod in ipsum agitur, nisi ulteriùs sit præter ipsius voluntatem. Nemo ergo injustum simpliciter judicio, ac voluntate patitur.

9. Circa secundam partem excitat aliam quæstionem: an, scilicet, injuriam facere censendus sit ille, qui in distributione plus tribuit, quàm par sit, an qui plus recipit. Subindeque aliam movet quæstionem, an sibi ipsi possit quis injuriam facere. Accedendo ad priorem quæstionem, proponitur ratio dubitandi, ut is qui distribuit præter meritum, nullam injuriam faciat. Si enim qui dignior est alteri distribuat, seu det sciens ac volens plusquam sibi, non facit injuriam alteri: cùm non tribuat ipsi plus præter ipsius voluntatem; quod exigitur ad injuriam inferendam, ut paullò antè dictum est. Aliunde verò nec sibi ipsi injuriam infert, cùm nemo videatur posse sibi injuriam facere. Alioqui injuriosi sibi ipsis censendi essent homines probi & modesti, qui plerunque aliis, quamvis minùs dignis, potiora tribuunt, quàm accipiunt sibi. Ergo qui distribuit bona alteri supra ipsius meritum, nullam injuriam facit. Huic tamen objectioni respondet, nihil contra veritatem in ea concludi. Quippe distribuens minùs digno plus divitiarum, aut bonorum fortunæ, accipit sibi bona sublimioris conditionis & dignitatis; quoniam inde majorem honorem & gloriam consequitur, tanquam aspernator bonorum temporalium, & rectus virtutis æstimator ac cultor. Quare nullam sibi injuriam irrogat. Sed nec etiam alteri,

alteri, cùm non tribuat ipsi plus, præter ejus voluntatem.

10. Aliunde verò addit, distribuentem alteri, plusquam ipsius meritum postulet, injustum agere, quamvis non semper ille, qui plus recipit, injustus sit. Id autem tripliciter probat. Primò. Non agit injustum is, qui injustum patitur, sive recipit ab alio; sed ille tantùm qui volens agit, estque principium effectivum actionis injustæ. At qui volens agit, estque principium actionis injustæ, non est qui recipit plus, sed qui distribuit. Non ergo agit injustum qui recipit plus, sed qui distribuit. Secundò. Nulla actio injusta lædendi tribuitur instrumento inanimi, seu organo, quo fit: ut gladio, lapidi, aut sagittæ; sed solùm caussæ principi, seu animatæ, in qua residet principium effectivum actionis. At in distributione injusta, qui recipit plus, se habet quodammodo ut instrumentum inanime (nisi fortè suasione, aut consilio suo quicquam id actionem injustam contulerit) qui autem distribuit, est caussa princeps, seu animatum principium actionis injustæ. Non ergo qui recipit plus, sed qui distribuit, injuriam facit. Tertiò. Distribuens plus potest tripliciter agere: invitò, sponte, & ex electione. Agit invitò dum ignorat jus legitimum aut naturale, ideoque malè judicat, & pravè operatur in distribuendo. Quod si ignoratio sit naturalis circa jus legitimum, quamvis non injustè agat simpliciter, quia non voluntariè; tamen id quod agit, injustum est. Si autem sit circa jus naturale, nullo modo excusat; cùm ejusmodi ignoratio sit voluntaria: scilicet alio loco jam dictum est, unumquenque debere scire ea, quæ juris naturalis sunt. Si autem sponte, aut ex electione, plus tribuat, quam justum sit; planè sciens & prudens injustum agit. Omnis ergo, qui plus distribuit, semper injustum agit.

11. Hinc progreditur ad refellendum tres hominum opiniones eo tempore celebres. Prima erat existimantium, esse facillimum injustè agere; quoniam in nostra libera potestate situm est adulterium, furtum, & alia ejusmodi. Hoc verò dictum refutat; quoniam licet facile sit, atque in promptu facere res ejusmodi injustas, non tamen facere illas ex habitu, sive expeditè, & cum delectatione; quoniam ejusmodi habitus pravus non subitò adquiritur, sed tempore, & iterato usu pravorum actuum. Secunda opinio erat asserentium, facile esse cognoscere, ac subinde operari, quicquid justum est, similiterque cognoscere injustum, & ab eo recedere. Hanc verò existimationem refellit: Quia licèt facilè sit intelligere verba legis præcipientis justum, & injustum prohibentis; non tamen est facile intelligere quomodo, & sub quibus circunstantiis lex præcipiat justum, & qualiter illud mandandum sit executioni. Illustrat rem exemplo petito à Medicina: in qua facilè quidem est cognoscere vim hellebori, cauterii, ac scissionis venæ: cæterum iis uti quemadmodum & quando oportet ad salutem ægro restituendam, tam difficile est, ac medicum esse est difficile. Tertia opinio asserebat, virum justum tam facilè, ac injustum, posse injustè operari; cùm non minùs perspectam habeat naturam injusti. Hanc autem cogitationem impugnat: Quoniam injustum agere formaliter ac per se, non est operari utcunque actionem injustam, ut adulterii, furti, homicidii, sed operari illam ex antegressa deliberatione, & cum delectatione parta ex vitioso habitu: sicuti mederi infirmo formaliter ac per se non est applicare utcuuque remedium infirmitati opportunum, sed applicare illud ex habitu medicinæ jam adquisito. Atqui vir justus non est præditus habitu injustè operandi, sicut homo injustus. Ergo non potest æquè facile operari injustum per se ac formaliter, ac homo injustus.

12. Denique exponit quibus propriè justum insit, docetque esse eos, quibus possunt convenire, quæ bona communiter existimantur, ut divitiæ,& bona quælibet extrinsecus accidentia: quia licet sint longè minora, quàm virtutes & alia bona animi; adhuc tamen bona sunt viro justo, quoniam iis moderatè, ac justè utitur, quanquam alias in seipsis exuperantiam ac defectum habere possint, ideoque non sint bona per se instar bonorum animi, quæ semper ac per se medium obtinent. Nimirum, cùm bona animi nec distribuantur aliis, nec eripi per injuriam ab alio possint instar bonorum externorum; meritò dicitur justum propriè inesse homini, quatenus capax est externorum bonorum, quæ possit aliis distribuere, & quorum jacturam pati possit ab alio. Addit verò, Deos non esse juris & justi participes; quoniam ita omnibus bonis abundant absque ullo excessu, aut defectu, ut iis abuti non possint, sed semper utantur sapienter. Cui rationi potest alia adjungi ex lib. 10. cap. 8. quòd actiones rerum contrahendarum Diis indignæ sint. Addit demum, nec justum habere locum posse in iis hominibus, qui omnibus fortunæ bonis abutuntur: sed in iis dumtaxat, qui aut semper benè, aut quandoque benè, quandoque malè iis bonis utuntur, quales plerunque & communiter esse constat homines quoslibet.

CAPUT DECIMUM.

De æquitate & bonitate, æquo & bono.


DEIN CEPS dicendum est de æquitate & bonitate, atque æquo & bono; quonam modo sese habet æquitas quidem, & bonitas ad justitiam; æquum autem, & bonum ad justum. Nam considerantibus neque simpliciter idem, neque genere diversum esse videtur. Atque interdum laudamus æquum & bonum, virumque talem. Quare ad alia laudantes transferimus pro bono, ipsum æquius declarantes melius esse. Interdum rationem sequentibus absurdum videtur, si æquum, & bonum (si sit quid præter justum) laudabile sit. Nam aut justum non

non est studiosum, aut æquum, & bonum, si illud sit à justo: aut idem sunt si utrunque est studiosum. Hæc igitur dubitatio ob ea ferè, quæ dicta sunt, nascitur de ipso æquo & bono. Rectè autem aliquo modo sese habent omnia, & nihil prorsus ipsis adversatur. Nam æquum, & bonum justum est, & est aliquo justo melius, & non ut aliquod aliud genus, melius est ipso justo. Idem est ergo justum, atque æquum, & bonum. Et utrunque quidem est studiosum: præstabilius autem est ipsum æquum, & bonum. Fit autem hæc dubitatio, quia æquum, & bonum justum quidem est, non autem lege, sed emendatio legitimi justi. Caussa autem est, quia lex quidem omnis universalis est. Fieri autem non potest, ut de quibusdam universaliter rectè dicatur. In quibus igitur universaliter quidem dicere necesse est, fieri autem non potest ut rectè dicatur; in iis lex id accipit quod fit plerunque, non ignorans peccatum. Et est nihilo minùs recta. Peccatum enim non est in lege, nec in legislatore, sed in ipsa rei natura. Continuò nanque rerum earum, quæ sub actionem cadunt, materia talis est. Cum igitur lex quidem universaliter loquitur, in his autem præter universale quidpiam accidit, tum rectè sese habet, ut ea parte, qua legislator omisit, atque peccavit absolutè locutus, emendetur defectus. Quod & ipse legislator si adesset, hoc modo dixisset: & si scivisset, jubentem legem tulisset. Quapropter justum quidem est, & præstabilius aliquo justo, non tamen simpliciter justo, sed eo quod peccat, propterea quòd simpliciter dictum est. Atque hæc est natura ipsius æqui & boni, emendatio legis ea ex parte, qua deficit ob universale. Hæc enim est caussa, & ut non omnia sint lege: quia de quibusdam impossibile est ponere legem. Quare decreto est opus. Indefinitæ nanque rei indefinita & regula est: sicut & ædificationes Lesbiæ plumbea norma. Ad lapidis enim figuram mutatur, & non manet. Et decretum ad res ipsas simili modo. Patet igitur quid est æquum & bonum, & esse justum, & quo justo præstabilius. Ex quo etiam patet & quisnam sit homo bonus & æquus: est enim is, qui talia eligit, & agit, & qui non exactè justum in deteriorem exequitur partem, sed imminuit, tametsi legem adjutricem ad illud habet. Et habitus hic æquitas, & bonitas dicitur, quæ quidem justitia quædam est, & non alius quisquam habitus.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS DECIMI.

Utrùm æquum & bonum sit idem, ac justum. Epiikia quid, & quale illius officium. Porrò eam esse correctricem legum humanarum conformiter ad jus naturale.

IN hoc capite exponitur quomodo æquum & bonum se habeat ad justum, de quo hactenus in superioribus sermo fuit. Dividitur autem illud in tres partes. In prima proponuntur rationes dubitandi an bonum & æquum sit idem quod justum. In secunda solvit eas, & exponit quid sit æquum ac bonum. In tertia exponit qualiter illud accipiendum sit, & quomodo vir æquus ac bonus se gerat.

2. Circa primam partem, duplicem dubitandi rationem proponit, ut æquum & bonum non sit idem, ac justum Prior est hujusmodi. Illud quod magis laudari solet, quàm justum, videtur aliud à justo: quia quod idem omnino est cum aliquo, eandem cum illo laudem, aut vituperium sortitur. At æquum & bonum magis laudari solet, quàm justum, ut experimento patet. Ergo est aliud à justo. Posterior autem hæc ferè est. Quoties accipimus aliquid pro bono, & significans idem cum bono, videmur sumere aliud à justo. Ergo quia bonum & æquum non est idem, ac justum, sed aliquid diversum. Et hæc quidem pro parte negante. Pro affirmante verò sic arguit. Si æquum & bonum non esset idem cum justo, alterum eorum non esset studiosum & dignum laude At consequens absurdum est, cùm certum sit tam justum, quàm æquum & bonum, esse studiosum & laude dignum. Ergo æquum & bonum est idem, ac justum.

3. Circa secundam partem statuit, æquum, bonum, ac justum, rectè, & cohærenter se habere, solvitque rationes præjactas dubitandi. Nam quamvis æquum & bonum sit correctivum cujusdam justi, ac proinde melius, quàm illud; non propterea est alterius generis, sed ejusdem. Sic sub eodem genere, & non diverso animalis collocatur homo atque equus; cùm tamen homo præstantior sit. Quare æquum & bonum est justum quoddam; non quidem emanans à lege, sed ab emendatione legis. Ideoque non est justum legitimum, sed potiùs correctivum justi legitimi, ac propterea melius, quàm illud. Omne enim emendativum & correctivum est melius illo, quod emendatur seu corrigitur. At æquum & bonum est emendativum, seu correctivum justi legitimi. Ergo est melius, quàm ipsum. Major cum consequentia patet. Minor suadetur & illustratur. Justum enim legitimum, sive lex, universaliter fer-

tur, & nequit prævenire omnes casus, quibus accidere solet in singulari, ot propter conditionem rerum mutabilium, non obliget, aut reddatur injusta ejus observatio. Quare in iis casibus opus est emendatione & supplemento, quo ita accipiatur, ut non obliget, nec iotelligatur comprehendere ex mente legislatoris talem casum. Ejusmodi verò interpretatio fit ex bono & æquo. Ergo bonum & æquum est emendativum justi legitimi, sive legis universalis in singulari casu.

4. Pro cujus penitiori notitia observandum est, leges primò generatim ferri. Præterea de iis, quæ plerumque accidunt. Denique, earum semper esse quidem ἐλλείμματα, sive reliqua; propterea que illas aliqua ex parte claudicare, & non prorsus perfectas existere. Porrò leges generatim ferri, & non in singulares personas, docet Jurisconsultus in leg. *jura*, ff. *de Legibus:* idque antea tradiderat Plato *in Politico*, & Aristoteles lib. 3. *Polit.* cap. 7. fine, & lib. 2. *Rhetor.* ubi de bono & æquo, ut in præsenti, disserit: atque initio distioguit Legislatorem à judice, quòd hic judicium ferat κατὰ μέρος, *secundùm partem*, vel de rebus singulis: ille autem καθ' ὅλου *universè*, sive secundùm totum. Quare Demosthenes in Aristogitonem legem appellat κοινὴν συνθήκην τῆς πόλεως, *communem Reipublicæ sponsionem, seu pactum:* sicuti & Papinianus commune præceptum, l. 1. ff. *de Legibus*. Et ratio ejus doctrinæ est; quoniam, ut sapienter monet Cicero, Legumlatores debent curare totum Reipublicæ corpus, tum præcipiendo, tum & prohibendo; atque adeò omnia ejus corporis membra, id est, omnes cives, eisdem legibus instruere, atque in officio continere. Cùm verò factorum rerumque humanarum, quotquot lege præcipi aut prohiberi possunt, tanta sit varietas, ut omnia illa scripto aut verbo comprehendi nequeant, aut prævideri à Legislatore mortali (facta eoim ob varietatem etiam prudentissimos interdum fallunt, ut Jurisconsulti docent titulo *de juris & facti ignorantia*) consequens est, ut lex solùm generatim feratur, & non circa singularia.

5. Feruotur etiam scripto leges circa ea, quæ plerunque accidunt: non autem quæ raro. Hioc nulla à Solone constituta adversus parricidas pœna: utpotè quos minimè arbitraretur futuros. Plato etiam in *Politico* id observat bene circa Gymoasiorum præfectos, qui, cùm nequeant præscribere quod cuilibet singulatim expediat, ea solùm præscribunt, quæ frequenter & ut plurimùm conveoientia existimant. Quod idem apud Jurisconsultos videre est l. 3. 4. 5. 6. item l. 10. 11. 12. & 13. ff. *de Legibus*. Ideoque inqnit Theophrastus, leges spectare quæ ἐπὶ τὸ πλεῖστον, *ut plurimùm*, accidunt: ut traditur l. *antiqui*, ff. *si pars hæreditatis petatur*.

6. Denique inde oritur, esse semper quædam legum ἐλλείμματα, ut loquitur Arist. lib. 1. *Rhetor.* id est, *reliqua:* illa, scilicet, quæ scripto legis comprehensa non fuere, nec potuere ab homine singillatim prævideri, quoniam innumera sunt, & pro temporum ac locorum differentia varietatem subire possunt. Unde & necessum est claudicare leges humanas, non suâ aut Legislatoris culpâ, sed vitio ipso & mutabilitate rerum sive actionum humanarum. Hac doctrina præmissa, ratio superiùs tradita

7. Confirmatur. Illud justum, quòd quandoque deficit, nec semper est utile observatu, interdum eget emendatione ex bono & æquo. At justum legitimum, seu præscriptum lege universali, quandoque deficit, nec semper est utile observatu. Ergo interdum eget emendatione ex bono & æquo. Major est certa: Quia justum universale, seu commune, de quo loquimur, debet esse ob commune bonum societatis civilis, & ob utilitatem eorum, qui simul degunt. Ergo si quaodoque deficiat, & inutile reddatur, indiget emendatione, quæ certè fiat ex bono & æquo. Minor autem suadetur: Quia justum legitimum non omnibus casibus providet in singulari, quoniam profert universaliter res agendas; quæ eum siot mutabiles, & expositæ variationi, possent quandoque legem ipsam inutilem reddere. Veluti si lex pœnam capitis statuat peregrinis ascendentibus muros urbis; potuit in hoc esse justum legitimum. At si venerint hostes ad urbem expugnandam, & peregrinus ascendat murum, urbemque tueatur; corrigenda est lex, ne intelligatur loqui in illo singulari casu. Quamvis enim lex lata, seu justum legitimum, non fuerit malum; adhuc tamen diminutum censetur, nec sufficienter providisse, quid in eo casu, aliove simili, faciendum esset. Quare tunc justum legitimum corrigitur à justo naturali, quod appellamus bonum & æquum. Ideoque in eo eventu non damnatur peregrinus, sed potiùs intelligitur, legislatorem ipsum, si adesset, probaturum peregrini asceosum in muros urbis, veluti utilem bono reipublicæ: reprobaturum autem observationem legis ad litteram, veluti inotilem ac nocivam communitati. Ergo justum legitimum, seu præscriptum lege universali, quaodoque deficit, nec semper est utile observatu.

8. Confirm. & illustratur secundò. Solius enim primæ caussæ est proprium, quòd prorsus immutabilis sit. Creaturæ autem omnes aliquomodo mutabiles sunt, & eò magis, quò plus à primæ caussæ perfectione distaot; præsertim accedente libero arbitrio in bonum & malum, ac terrena conditione, qua omnes homioes, veluti aqua, labimur. Ioter ea verò, quæ variationem subeunt, maximè variabiles sunt operationes humanæ, quorum plurimæ uno tempore utiles & honestæ sunt, alio verò redduntur inutiles turpesque, pro diversa rerum opportunitate, circuostantiisque, quas nec homo legislator universim comprehendere potuit, nec lex ipsa paucis verbis prolata (ut ferri leges solent) complecti. Ergo tunc oportet ut lex universalis, sive justum legitimum, ex bono & æquo corrigatur, sive (quod perinde est) à justo naturali, utpotè conformi naturæ rerum ex se mutabili, & variabili. Quare eleganter & sapienter Cicero inquit: *Incidunt sæpe tempora cùm ea, quæ maximè videntur digna justo homine, eoque quem virum bonum dicimus, commutantur, fiuntque contraria: ut non reddere depositum, etiam nec furioso facere promissum, quæque pertinent ad veritatem & ad fidem non servare, fit justum. Referri enim decet ad ea, quæ posui in primo, fundamenta justitiæ. Primum, ne cui noceatur: secundum, ut communi utilitati serviatur.* Hactenus ille. Nec tamen propterea lex universalis desinit esse justa: quia, ut rectè inquit Arist. in præsenti, ἁμάρτημα οὐκ ἐν τῷ νόμῳ, οὐδ' ἐν τῷ νομοθέτῃ, ἀλλ' ἐν τῇ φύσει τοῦ πράγματός ἐστι· *peccatum non in lege, neque in legislatore, sed in rei ipsius natura est:* utpote mutabilis, & alterationi obnoxiæ.

9. Ve-

9. Verùm notandum, longè aliud esse mutare legem, & ipsam corrigere. Primum accidit, quoties experimento, aliave ratione deprehenditur, legem non esse bonam, seu utilem civitati, ideoque abrogatur ab ipso legislatore, seu non admittitur, aut recipitur à communitate, aut rejicitur, veluti noxia, & inutilis; atque adeò nullam vim obligandi habens. Quare ejusmodi mutatio non spectat ad bonum & æquum, de quo in præsenti loquimur, sed ad ipsum legislatorem. Secundum autem contingit, quando non tollitur lex, sed emendatur, ne debeat intelligi universaliter, ut sonat, & nulla distinctione facta; sed patiatur exceptionem in hoc vel illo singulari casu, in quo non fuit mens legislatoris, aut non præsumitur fuisse, ut obligaret lex absque exceptione ulla: quia si vellet obligare tunc, opponeretur sibi ipsi, quærendo inutilem observantiam legis, habentis pro fine communem utilitatem.

10. Circa tertiam partem describit ipsum bonum & æquum, quod est emendatio, sive supplementum legis universalis in aliquo casu particulari: & docet Philosophus ad id opus esse indefinita quadam regula, quam Lesbiam appellant. In Lesbo enim lapides sunt admodum duri, ita ut difficillimè incidi possint, & aptari ad determinatam figuram, seriemve certam & perpendicularem pro ædificiis extruendis, tanquam ad communem mensuram. Ideoque utebantur regula plumbea, quæ posita supra lapides facilè flecteretur juxta illorum inæqualitatem: indeque & regula Lesbia in proverbium abiit. Sic igitur in humanis legibus actibusque contingit. Cùm enim actus humani, & varii illorum eventus inæquales valde sint ratione circunstantiarum, non possunt omnes regulari per justum legitimum, seu legem humanam universaliter loquentem, tanquam per communem mensuram. Quare opus est ut quoties recta ratio id dictat, adhibeatur regula quædam indeterminata æqui & boni, quæ adaptetur in singulari ejusmodi casibus occurrentibus, ut tot fiant ejus regulæ flexiones, quot casus occurrerint. Unde & in illa consistit justum naturale, quod residet in mente boni & æqui viri, cujus est judicium in iis proferre. Ideoque æquitas & bonitas sic meritò definiri poterit, seu describi, *Justitia quædam, sive habitus in animo ex electione emendativus eorum, in quibus deficiunt leges, quia universaliter latæ.* Vir autem constans ejusmodi habitu, æquus & bonus dicitur, atque est, ac nullatenus *ἀκριβοδίκαιος*, scilicet, *summi juris homo*, ut loquitur Arist. sive, quod perinde est, exactè judicium exequens in deteriorem partem. Hoc enim vitio vertitur; quoniam summum jus, summam injuriam esse, axioma receptum est à Cicerone, & aliis antiquorum observatum. Æquus autem & bonus vir, non summo juri adhæret, nec dura ac rigida interpretatione standum legibus judicat; sed illas quasi lenit & emollit, ne durissimum onus imponat, ubi recta ratio excusat ab illarum executione.

11. Ipsum quoque æquum & bonum plerunque à Jurisconsultis dicitur benigna juris interpretatio. Quatuor enim sunt, quæ æquo bonoque maximè affinia videntur: nimirum, bona fides, clementia seu humanitas, jus naturale, & eunomosyne. Porrò de bona fide Triphonius Jurisconsultus l. *bona fides*, ff. *depositi*, & Connanus, *Æquitas*, inquit, *nihil est aliud, quàm legum ipsarum fides. Contractuum autem bona fides, quædam est dictorum factorumque nostrorum æquitas.* Clementia autem sive humanitas, non modò affinis est æquitati, utrùm & interdum pro uno eodemque cum ea habetur, quasi æquitas nihil aliud sit, quàm quædam clementia. Re tamen verâ differunt; quoniam æquitas est comes & administra legis, veluti eam subsequens, ipsique consentanea: clementia autem est inimica legi, tanquam impediens ejus usum: ut observat Giphanius ex Connano lib. 1. *Juris Civilis* cap. 1. Ideoque Augustus Imperator dicitur suos hostes justè occidisse: Julius verò in gratiam accepisse, non quidem ex æquo & bono, sed ex clementia, veluti contraria legi. De jure autem naturali quantam cum æquo & bono cognationem habeat, patet ex Paulo J. C. l. ult. ff. *de Just. & Jure*, illis verbis: *Jus pluribus modis dicitur: uno modo quidem, quod semper æquum bonum est, dicitur, ut est jus naturale.* Consentit Cicero in Topicis, dum ait: *Æquitas est quod ratio naturalis desiderat.* Nimirum, utrinsque juris origo eadem & caussa est naturalis ratio: licet id discriminis sit inter utrumque, quòd jus naturale per se, atque absolutè loquendo, nunquam intelligatur æquum & bonum, nisi comparatè. Jus enim naturale, etiamsi nulla lex esset, inquit Imperator, semper fuit. Æquitas verò esse non potest, nisi adsit lex quæ corrigatur ex bono & æquo. Jus quoque Prætorium maximè affine est æquitati: imò & Romæ, ut observat idem Giphanius, nullum aliud bonum & æquum fuit, quàm jus Prætorium. Denique eunomosyne, qualiter æquo & bono affinis sit, ipse Arist. docet lib. 2. *Magn. Moral.* c. 2. & infrà lib. 6. cap. 11. initio, ubi de Gnome, sive Sententia.

12. Pro quo observa, quantùm ad rem præsentem attinet, resolutionem ad prima principia fieri in habitibus practicis, sicut & in speculativis. Porrò in his quælibet scientia habet terminos suos præfixos, quos non transgreditur; & insistit principiis, quæ non probantur ab artifice ejusdem scientiæ, sed ab alio artifice scientiæ superioris. Sic itaque fit in practicis, & præsertim in justitia ipsa, de qua procedit disceptatio; justitia enim legalis, sive circa decreta positiva à legislatore lata, præsupponit principia communia juris naturalis, spectantia ad intellectum primorum principiorum operabilium: qualia sunt illa: *Bonum est sequendum, & Malum est fugiendum, & Quod tibi non vis, alteri ne feceris*, & similia. In iis enim fundantur leges positivæ, eaque præsupponunt, veluti spectantia ad lumen superius rationis naturalis; iisque præsuppositis sanciunt aliquid universaliter circa hoc, vel illud genus actionum, rerumve humanarum, quæ propter mutabilitatem & vicissitudinem suam, quandoque ita variantur, ut adimpletio seu executio legis positivæ in uno, aut alio casu singulari non sit conformis justo naturali, seu principiis illis universalibus, quæ lumine naturæ innotescunt; sed potiùs repugnans. Quare tunc vir æquus & bonus quasi subit officium legislatoris, & veluti nomine ipsius supplet defectum legis humanæ, illamque in casu singulari componit cum justo naturali, seu reducit ad prima principia juris naturæ, ne iis ullo pacto adversetur. Itaque vir bonus & æquus est quasi justum naturale animatum, emendans sive supplens defectum juris positivi.

Vide D. Thomam. 2. 2. q. 110. quæ est de Epiikia, & illius Interpretes.

CAPUT UNDECIMUM.

De facere injuriam.



ATET autem ex iis, quæ diximus, si fieri possit ut sibi ipsi quispiam injuriam faciat necnè. Justa enim quædam ex omni virtute à lege sunt ordinata, ut lex non jubet se ipsum quenquam occidere: quæ verò non jubet, verat. Præterea cùm quispiam contra legem lædit non lacessitus, tum is injuriam sponte facit. Sponte autem is injuriam facit, qui scit & eum, cui facit, & modum, quo facit. At qui se ipsum ob iram occidit, sponte id, quod lex non permittit, contra legem efficit rectam: injuriam ergo facit. Sed cuinam, quæso, an civitati, non sibi ipsi? nam sua patitur sponte: nemo verò sponte injuriam patitur. Quapropter & civitas mulctat: & instituta est ignominia quædam adversus eum, qui sibi mortem conscivit, ut civitati injuriam facientem. Præterea fieri non potest, ut sibi ipsi quispiam injuriam faciat ea ratione, qua injustus est, qui solùm injuriam facit, & non omnino est vitiosus. Hic enim differt ab illo. Homo nanque injustus est modo quodam, sic pravus, ut ipse timidus, non ut totam habens pravitatem: quare ne hac injustitia sibi ipsi quispiam injuriam facit. Nam idem simul ablatum ab aliquo, ac eidem additum esset, quod fieri nequit. Sed semper inter plures justum atque injustum esse necesse est. Præterea qui injuriam facit, sponte agit, & electione, & prior. Qui nanque læsus idem vicissim facit, injuriam facere non videtur: ipse autem simul eadem patitur, sibique facit. Præterea, sua sponte quispiam injuriam pateretur. Insuper sine singulis injuriis, injuriam facit nemo. At nemo adulterium sua cum uxore committit: nemo parietem confodit suum: nemo res suas furatur. Omnino autem hoc, sibi, inquam, injuriam facere, solvitur definitione injuriam patiendi. Sua nanque sponte paritur injuriam nemo.

At verò constat, utrumque pravum esse, facere, inquam, injuriam, atque pati. Alterum enim est, plus, alterum minùs habere medio. Quod quidem perinde sese habet, atque in medicina quidem, quòd ad sanitatem: in exercendi autem arte, quod ad habitudinem corporis bonam conducit. Pejus tamen est, injuriam facere. Hoc enim cum vitio est, atque vituperatur. Et vitio vel perfecto & simpliciter, vel propè. Non enim omne, quod sponte fit, cum injustitia est: sed pati injuriam, sine vitio, & injustitia est. Pati igitur injuriam per se quidem minus est malum, per accidens autem nihil prohibet majus esse malum. At non curæ est arti. Sed dolorem lateris majorem morbum, quàm pedis offensionem esse dicit. Quanquàm fieri potest nonnunquam contrà per accidens, si evenerit ut quispiam offenso pede caperetur ab hoste, & trucidaretur. Atqui per translationem, atque similitudinem est justum non sibi ad seipsum, sed suorum quibusdam. Non omne autem justum, sed herile, vel rei familiaris. His enim rationibus distat ea pars animæ, quæ rationem habet, ab ea parte, quæ est rationis expers. Ad quas inspicientibus, ad se ipsum injustitia esse videtur: propterea quòd in his est pati aliquid contra suas appetitiones. Ut igitur est quid justum magistratum gerenti, & quibus ipse præest, sic & his etiam esse videtur. Sed de justitia quidem, cæterisque morum virtutibus, hoc sit modo determinatum.

SUMMA ET EXPLANATIO CAPITIS UNDECIMI.

An possit aliquis sibi ipsi injuriam irrogare: an etiam vis seu facultas una ejusdem hominis possit committere injuriam adversus alteram. Utrùm pejus, facere injuriam, an pati. Ubi de iis, qui sibi mortem consciscunt.

DISSERIT Arist. hoc loco de quadam justitia impropria, & longè alia ab ea, de qua in superioribus sermo fuit. Dividitur caput in tres partes. In prima statuitur, neminem posse esse injustum propriè & simpliciter erga seipsum. In secunda asserit, malum esse injustum facere, & injustum pati: & illud prius per se loquendo deterius esse: fieri tamen posse ex accidenti, ut pati injustum pejus sit. In tertia denique docet, justitiam & injustitiam metapho-

taphoricam, seu impropriam esse posse inter partes hominis: nullam tamen totius hominis erga seipsum.

2. Circa primam partem præmittit, satis perspicuum esse ex dictis, utrùm quis possit sibi injuriam irrogare, seu injustè agere contra seipsum. Sæpe enim traditum est, justitiam, & injustitiam oppositam, esse *πρός τι, ad alterum*: proindeque neminem erga se justum aut injustum esse posse.

3. Huic tamen doctrinæ videntur obstare duæ difficultates. Prima est. Omne id quod nulla lege præcipitur, est injustum: siquidem quicquid justum est, per aliquam legem dirigitur & ordinatur. At quòd quis percutiat, vulneret, vel occidat seipsum, nulla lege præcipitur. Ergo quod quis occidat seipsum, est aliquid injustum. Cùm igitur manifestum sit quandoque inveniri, qui seipsum percutiat, vulneret, vel occidat, consequens est ut ille faciat injustum erga seipsum. Secunda autem difficultas ferè est affinis præcedenti. Quisquis nullo modo provocatus, nec [illegible], sive vicissim nocens, infert alteri damnum sciens ac prudens, verè injustus est erga alterum; quoniam ex consilio seu deliberatione antegressa, & citra ignorationem ullam, transgreditur legem, quæ prohibet inferre nocumentum alteri. Ergo pariter quisquis sciens ac prudens percutit, vulnerat, aut occidit seipsum, verè est injustus erga se: cùm etiam hic ex antegressa deliberatione, & absque ignorantia excusante, violet legem id prohibentem. Potest ergo aliqnis injuriam facere sibi ipsi.

4. Verum non obstante utraque dubitandi ratione præjacta, statuit Aristoteles bimembrem assertionem: nimirum, occidentem seipsum nullam facere sibi injuriam, sive, quod perinde est, nullatenus sibi injustum esse: cæterum injuriam facere Reipublicæ, seu civitati.

5. Priorem Asserti hujus partem probat: Quia, ut dictum est cap. 9. hujus libri, & per se constare videtur apud omnes, illud propriè nobis injustum est, quod præter voluntatem patimur: nam scienti & volenti non fit injuria. Cùm igitur quisquis sciens ac prudens occidit seipsum, non id patiatur præter voluntatem suam, sed potiùs spontaneo ac libero suæ voluntatis consensu; evincitur planè illum non esse injustum adversum se, sive nullam propriè facere sibi injuriam.

6. Posteriorem partem demonstrat à signo. Videmus enim, Principibus ac Reipublicæ bene ordinatæ, moris esse, ut ignominiâ aliqua afficiant eos, qui sibi exitiales manus inferunt: ideoque illos insepultos relinquere, aut alio genere infamiæ notare. Quo ipso ultionis genere ostenditur, eos in civitatem peccasse, quippe cui absque authoritate publica & legitima civem abstulerunt. Ergo qui occidunt seipsos, peccant contra justitiam legalem, seu injuriam faciunt Reipublicæ. Nimirum, ut habetur l. *liber homo* ad L. Aquiliam, nemo membrorum suorum dominus est: omnesque sumus aliquid Reipublicæ. Quare qui seipsum interficit aut mutilat, quasi furti in Rempublicam reus est. Porrò pœna apud Ethnicos, statuta, tum Græcos, tum Latinos, interficienti seipsum, levior erat, quàm par esset. Arist. hoc loco illam reducit ad aliquod infamiæ genus. Æschynes *Orat. in Cresiphontem* ait: *Siquis seipsum necaverit, manus qua hoc peregit, abscinditur, & à corpore separata sepelitur*. Apud Romanos quoque sola infamia inuruntur milites, & nobiles, qui sibi manus exitiales afferunt, etiam morte non secuta: ut patet ex l. *si quis aliquid* §. finali, ff. *de pœnis*, & ex lege omne delictum, §. *qui se*, ff. *de re militari*. Verùm apud Hebræos graviores pœnæ erant constitutæ; sicuti & apud Christianos in Concilio Bracharensi I. can. 34. & aliis locis, ubi suffragiis vivorum, & sepultura Ecclesiastica privantur.

7. Rursus ostendit, occidentem seipsum nullatenus peccare contra justitiam peculiarem (de qua suprà cap. 2. hujus libri disputatum est) & ut id probet, præmittit, delinquentem in materia justitiæ peculiaris, non propterea esse violatorem omnium virtutum, sed alicujus certi vitii reum: nimirum, timiditatis, ex qua videtur agere, quisquis adeò pusillo animo est, ut ærumnas hujus vitæ tolerare nequeat, ideoque filum vitæ sibi abscindit. Neque enim ideo censetur avarus, arrogans, aut libidinosus; cùm multi ab iis vitiis immunes mortem sibi consciscant. Hoc autem statuto, disputat ferè sic. Quisqnis contra peculiarem justitiam peccat, plus aliquid habet, quam justum sit: quemadmodum & qui secundùm injustitiam peculiarem patitur injustum, habet minùs, quàm sit justum. Atqui nemo potest simul habere plus & minus, quàm justum sit: cum hæc duo pugnantia sint, & *ἀσύστατα*, ut Græci loquuntur. Ergo nemo potest peccare contra peculiarem justitiam, seu pati injustum secundùm peculiarem injustitiam erga seipsum.

8. Confirmat eandem doctrinam. Si enim quis sciens ac volens faceret sibi injuriam, idem quoque sciens ac volens pateretur injuriam à seipso. Atqui jam superioribus ostensum est, neminem scientem ac volentem pati injuriam. Nemo igitur sciens ac volens potest sibi injuriam facere *Rursus*. Cùm priùs sit injuriam facere, quàm pati, siquis faceret sibi injuriam, & subinde pateretur, esset utique prior ac posterior seipso: quod planè absurdum est. *Denique*, inductione facta in singulis peculiaris injustitiæ formis evincitur, neminem esse posse injurium sibi ipsi. Nemo enim potest adulterium committere cum conjuge sua; cùm adulterium dumtaxat positum sit in violatione alieni thori. Nemo etiam furti, aut latrocinii reus est quòd rem suam accipiat, aut parietem suum effodiat, sed alienum tantùm, ac sic de cæteris. Non ergo potest quis erga seipsum esse reus peculiaris injustitiæ, sed tantùm erga alterum.

9. Circa secundam partem divertit ad exponendum pleniùs duo illa, injuriam facere, & injuriam pati, & inquirit, utrum eorum pejus sit. In hac verò quæstinne præmittitur necessariò utrumque id malum esse: cùm eorum tantùm, quæ mala sunt, possit unum esse altero pejus. Porrò ea duo mala esse, suadetur facilè. Nam habere plus aut minùs, quàm justitiæ medium exigat, malum est: cùm omnis recessus à mediocritate sit vituperabilis. Idque speciatim in distributionibus & commutationibus, quæ ad justitiam spectant, cernitur; quoniam habent se instar Medicinæ & Gymnasticæ: in quibus medicamentum & exercitatio sunt aliquid malum, quoties à mediocritate recedunt. At quisquis facit injuriam, habet plus quisquis verò injuriam patitur, habet minùs, quàm justitiæ medium exigat. Ergo facere injuriam, & injuriam pati, malum est.

10. Hinc pergit ad instituendam comparationẽ

utrius-

utriusque, asserit, pejus quid esse injuriam facere, quam pati. Idque probat: Quia omne id, quod est per se vituperabile, & annexum vitio, pejus est illo, quod per se nec vituperabile est, nec vitio annexum. Atqui injuriam facere est quid per se vituperabile, & vitio annexum; injuriam verò pati, nec per se vituperabile, nec vitio annexum est. Ergo pejus est injuriam facere, quàm pati. Minor propositio, in qua dissidium esse posset, videtur manifesta: Quia injuriam facere, est agere injustum ex consilio & electione, ut dictum est cap. 9. quod sanè non modò dignum est vituperio, sed opus vitii absoluti & perfecti, quale non est quod ex ira, aut alia simili perturbatione fit: sed tantùm quod ex deliberatione antegressa, & electione. Injuriam verò pati, potiùs commiseratione, quàm vituperio, dignum censetur.

11. Addit autem, fieri interdum, & *κατὰ συμβεβηκὸς*, *secundùm accidens*, posse, ut injuriam pati sit deterius, quàm injuriam facere: ut si, v. g. ex perpessione injuriæ provocatur quis ad inferendum majores injurias, quàm patiatur. Exempla obvia sunt. Patitur maritus conjugis probra: indéque ansam sumit ad interimendum familiam innocentem. Princeps quandoque injuriam patitur in ea temporis occasione, ut dignitas ipsius subeat contemptum omnium, aut vilipendium. Verùm id monet Aristoteles, ex eventu esse, sive accidente, cujus nulla artis ratio est, sed ejus dumtaxat, quod per se loquendo fieri solet. Medicina enim, instituta comparatione inter dolorem capitis, & ictum pedis, pronuntiat prius malum esse deterius. Fieri tamen ex accidenti potest, offensionem pedis esse pejorem: siquis v. g. ex dolore lateris convalescat, ex offensione autem pedis incurrat in manus hostium, & servitutem patiatur. Ita ferè accidisse legitur Gnejo Pompejo, Magni illius Pompeji filio: qui victus à Cæsare, cùm fugeret, talum intorsit; proindeque impedito cursu, ab hostibus captus est, & interfectus. Est & aliud exemplum historicum in percussione, seu ictu capitis, qui longè deterior est per se loquendo, quàm morsus digiti. Et tamen aliquando accidit, ut quis ex morsu digiti moreretur, ex ictu autem capitis ad summam fortunam conscenderet. Baldus enim ille celebris Jurisconsultus, & præceptor Benedicti XI. Papæ, ex levi morsu cujusdam catuli in digito obiit. Contrà verò Petrus Rogerius Benedictinus, aliàs Clemens VI. Pontifex Maximus, cùm in minoribus esset, ingenti vulnere capitis accepto à latronibus, tam admirandam sibi comparavit memoriæ facilitatem, tenacitatemque, ut quicquid vel semel legisset, nunquam oblivisci posset, ut testatur Spondanus in ejus historia. Inde verò ad tantam eruditionem ac doctrinam pervenit, ut primùm Archiepiscopus Rhotomagensis, posteaque totius Ecclesiæ Præsul electus fuerit. Ubi certè per accidens pejor longè fuit morsus digiti in Baldo, quàm vulnus capitis in Rogerio. Ita ergo injuriam pati, potest ex accidenti esse deterius, quàm injuriam facere.

12. Circa tertiam partem concedit, justitiam metaphoricam, seu impropriè dictam; proindeque & injuriam metaphoricam inter partes seu facultates hominis diversas. In quo videtur refellere opinionem Platonis *in Gorgia*, & lib. 4. *de Republ.* fine, ubi videtur statuere justitiam propriè dictam hominis erga se, & unius partis sive facultatis erga aliam. Constituit enim duo justitiæ genera, alterum externum, seu circa alios, de quo nemo dubitat propriè habere rationem justitiæ: alterum intimum tribus animæ partibus: nimirum, rationi, iræ, & libidini; in quibus intercedere putat justitiam, quam accentum & concentum vocat, quoties ratio dominatur, & duæ aliæ facultates obtemperant, ipsique primatum deferunt, velut superiori.

13. Verùm justitiam hanc solùm per catachresim aut metaphoram sic appellari, probat Aristot. quia jus illud inter animæ partes, ut inferiores superiori obtemperent, ad summum est instar juris illius, quod est inter dominum, & servum, virum, & uxorem, patrem, & filium: inter quos inferior deferre debet, seu parere superiori. At hujusmodi jus non est strictè dictum, sed latè & impropriè. Non enim est jus illud, quod alteri reddit, quæ sua ipsius sunt; nimirum, alteri homini, seu nullatenus conjuncto. sed tantùm est jus, quo inferior sibi conjuncto superiori defert, atque obtemperat. Ergo nec jus inter animæ partes, ut inferiores obtemperent superiori, est strictè dictum, sed latè & impropriè. Imò & adhuc magis impropriè jus est, quàm inter personas memoratas, tum superiores, tum inferiores: cùm illæ sint diversa supposita, & naturâ numericè distinctâ constent, quamvis politicè una eademque persona censeantur quò ad plures considerationes. Cæterùm facultates animæ, ad eandem naturalem personam pertinent: ideoque longiùs recedunt à stricta justitia, quæ necessariò est ad alterum.

14. Denique homini erga seipsum nullam justitiam esse posse, ne metaphoricam quidem, patet: quoniam illa distinctionem aliquam exigit, saltem facultatum diversarum. Cùm igitur homo nullam omnino distinctionem à seipso habeat, nullam quoque justitiam erga se habere potest, etiam impropriam.

Vide D. Thom. 2. 2. q. 59. art. 3. ad 2. & qu. 64. art. 5. & q. 124. art. 2. ad 1. & 3. part. quæst. 47. art. 6. ad 3. quatenus iis locis docet, nemini licere interimere seipsum.

Finis Partis Prioris.

Index Rerum & Verborum Notabilium habetur in fine Posterioris Partis.